رسالة علم شناسي شيخ احمد اعلى الله مقامه

شرح رسالة بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ملا [illegible] في علم الله تعالى
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الميامين المعالمين العاقلين للآيات المضروبة
للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق المبين اما بعد فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا
فيه بآرائهم واكثرهم قد اخطأوا سمت الحق لانهم طلبوا امرا عز ذلك من غير اهل العصمة
الذين جعلهم الله ادلاء عليه ولم يبق احد من خلفاء الا وقد عرّف مقامهم منه وانهم
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولما نقل بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون
العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه
بنحو واحد وبيان واحد ولا ريب ان ذلك البيان انه طابق في القديم طابق في الحادث
وبالعكس وكثيرا ما اميز بينهما في بعض الاجوبة والمباحثات حتى وردنا [illegible]
من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء والاعيان حرسهم الله من
نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث في ذلك وبيانه وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين
وعشرين والف من الهجرة النبوية حين من ايام ونحن متوجهون لزيارة العتبات
العاليات على مشرفها افضل الصلوات واكمل التسليمات ووقفت فيها على رسالة [illegible]
في هذه المسألة وضعها العارف المنقي الملا محسن لابنه المسمى بعلي او بابنه الملقب
بعلم الهدى فوجدتها قد توغل فيها وتمحل وسلك مسلك اصحاب الحد و[illegible]

بأهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فأحببت أن أشرح كلماتها وأبيّن الحق من التعمية
على ما يوافق مذهب الأئمة الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين فإن قلت إن كلا يدّعي
وصلا بليلى * وليلى لا تقرّ لهم بذاكا * قلت: إذا انبجست دموع من عيون *
تبيّن من بكى ممن تباكى * وأقول نهب: إني أقول النصح لك أيها الناظر والداعي الفتى
فإذا أردت أن تعرف الحق فانظر فيما أقول لك غير ملتفت إلى قواعد ولا إلى ما
أنست به من علوم القوم وإنما تنظر في كلامي بنظر أهل الحق أئمتك عليهم السلام وحجج
عليك وعلى سائر الخلق وأما القوم من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله
عليك ولا على خلقه وليسوا أئمتك أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدّي
إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا أريد منك أنك تقلدهم مع أني لو قلت ذلك
لكان حقا لأنك كما تقلد غيرهم ممن يجهل وينسى ويخطئ ويغش وأنت تدّعي أنك
أخذته بالدليل العقلي ينبغي أن تقلد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطئ ولا يغش
فإن قلت إن العقل لا يطابق كلامهم قلت لك إن كلامهم حق وعقلك أنت غيّرته
وبدّلته بالعلوم المغيّرة المكدّرة والقواعد المعوجّة حقه لأنه فطرة الله التي فطر
الناس عليها ولكن الحاصل أني لا أريد منك محض تقليدهم كما يتوهم المتوهمون بل تأخذ
كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الأقوال بل تنظر بفهمك لا غير فإنك
فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما أقول لك كله أمورا قطعية ضرورية فافهم
والله خليفتي عليك وهذا أوان الشروع في المقصود فأقول قال أعلى الله مقامه
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال الذرة
في السموات ولا في الأرض والصلاة على محمد وأهل بيته الذين هم ذرية بعضها
من بعض أقول الظاهر من قوله العليم أنه أراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين
ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ أن المراد بهذا العلم الذاتي ولا يريد به
ما في الآية الشريفة لأن العلم الذي في الآية الشريفة إن لم يرد به العلم الذاتي الذي
هو ذاته وكان معلوماته في السموات والأرض لا تخلو إما أن تكون في الأزل
أو في الحدوث فإن كانت في الأزل كان معه في ذاته غيره لأن الأزل ليس شيئا
غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة أو عينه مع المغايرة أو غيره فإن كانت هي
عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك إنه عالم بجميع ما في السموات والأرض
وأنت تريد أنه عالم بذاته وإن كانت هي عينه مع المغايرة فقد أثبت المغايرة في
الاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات أم بالحيثية والاعتبار وإن كانت غيره

فقد اثبتّ غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالّا فيه لاستحالة كون ذاته
المقدّسة معروضة او محلّا او بهذا الاشكال فيه وان فرضت ان الازل غير ذاته تجلّى
فيه تلك المعلومات في محلّ غير ذاته فهو باطل لا نه يلزم من ذلك ان يكون معه حالّا في
غيره مع هو الازل وذلك الوقت بجمعه مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات
في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث
وقد دلّت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان
فنقول العلم بالشئ لا يخلو امّا ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له ومقترنا
بالمعلوم او غير مقترن به وواقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم
او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك
ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كلّ ما
يجري عليك ولك تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك
انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثلا ان يكون
المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم
كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرّقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم
موقوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيّفا والعلم غير مكيّف وما اشبه ذلك
من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير
مطابق كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم
الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد دلّ الدليل العقلي والنقلي
على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والا
فتراق لا يكون الّا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه
ليس علما بذلك الشئ اذ لا يعقل العلم بالشئ الّا مقترنا بالمعلوم والّا لم يكن علما به وان
وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته
تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلّت الاخبار عن الائمة الاطهار
ع انه سبحانه كان ربّنا عزّ وجلّ عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلمّا وجد المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم وهذا اصرح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم
قلت ان قوله ع والعلم ذاته صريح بانّ هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم
فلو حصل في الازل والمعلوم معه لاختلفت حالتاه وكل شئ يختلف حالتاه فهو حادث
حادث وهذا هو الذات جلّ وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله ع فلمّا وجد

٢ المعلوم خ

٢ حال خ

المعلوم الخ المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاوّل الذي هو الذات لان الذات لا تقع على
شيء ولا يقع عليها شيء وانّما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاوّل وفعله ومثاله الشمس
مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف في حكم منيرة ولا مستنيرة لعدم وجود
كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لانها اوجد الذي من شانه
ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فانه يستنار يعني اشرقت عليه لانها وقعت
من السماء الى بعض الارض التي هي المستنيرة بها وانّما المراد بوقوعها ظهور اثرها
الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها وانّما هو فعلها وكذلك معنى فلمّا وجد المعلوم
وقع العلم يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم واثره حادث ويأتي تمام هذا الكلام وان
قلت انه غيره واقع لزم انه لم يكن المعلوم والّا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم
ولا يكون معلوما الّا بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو اي ان العلم هو المعلوم
لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره لزم احد
ما تقدّم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع
وعدمه وهذا الكلام اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في السموات
ولا في الارض العلم هو الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون المراد به
ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صحّ ذلك على نحو ما سمعت من صحة
المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها فهو قسمان علم امكاني وهو الى احد الوجود
وهو الذي لا اوّل له غير موجد له تعالى وهو المشار اليه في قوله ع علمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس امكاناتها على ما هي عليه
في ملكه حاضرة لديه لا في ذاته تعالى وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاضر لديه وقت
وجوده ومكان حدوده والقسم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كالكيف والقدر
ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به من امكاناتها التي في امكانها قبل كونها وحين كونها
وبعد كونها وهذا معنى قوله ع كان علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد
بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها ممكنة حال وجودها وممكنة بعد
فناء وجودها والمعنى في قوله ع بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها
هو على حدّ سواء لم يخرج بالوجود عن الامكان الذي هو عليه قبل الوجود ولم
يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف حالتيها في نفسه بقوّة او ضعف
ولا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه وربّه في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا
لديه في ملكوته وتقديره ويحتمل بعيدا ان يراد به ان ذلك الامكان الذي هو علمه

بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة الى
خالق وبتر وان اختلف بالنسبة الى الاشيا انفسها عند انفسها من حيث هي هي فانها
تشاهد ضعف حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا
ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة
ولا مستنيره كما تشاهد في الليل فانها تقابل الهواء والافلاك بحيث لم يكن كيف لم يكن
مستنير وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال سميع لك
والمسموع فكما ان السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لانك لست الا انت ولم
نقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع فعلك وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن
كثيف هي منيرة ولا مستنيرة لان النور ذاتها ولا يقال انها تضئ اذا لم يوجد
المستضئ ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شئ ومقترنا الا بشئ ولا يجوز وصف
الشئ بالوقوع والاقتران الا عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شأن
اضافيات وكذلك الشمس لا يكون مضيئة الا على القابل والمستضئ كذلك العلم الذاتي
كان ولا معلوم لانه نفس عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل
للشئ لذاته لا باعتبار شئ غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها
بواسطة الصفة كالطول او بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور
الذي هو الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضائة وما دلك عليه مفاهيم الالفاظ
فانه هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم يكون اتى بدال العلم المقترن بالمعلوم
الواقع عليه لان اعلاما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة و
ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلى والالفاظ لا تقع عليها الا لتمييز
لتمييز جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال واثارها وما ليس بمقترن
ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بما فات هذا
العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها او العلم التكويني
اي عالم باكوانها وهذان وامثالها مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما ليس
بمقترن بشئ ولا واقع على شئ فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم قادر
ولا مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها اياته سبحانه التي اراها
عباده في الافاق وفي انفسهم والايات تدل بالحدوث عليه سبحانه دلالة استدلال
عليه بما دل على نفسه جل وعز لا دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم
قد يكون مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غيره

المعلوم فالمراد ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك
تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلم بالحالة
التي رأيته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم
وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلم الا في الحالة التي رأيته فيها ولو كان ما
في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث
كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي
في السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى وهو في السوق ترى ذلك وانت
في المسجد وانك لا تعلم صفته حين غاب عنك وكل ذلك باطل مخالف للوجدان
فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اي المعلوم
وصفته المأخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم به معلومة
لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم وان كان
يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل والدور
فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة
زيد الا ما انتزعه منه من صورته التي رآه فيها ومعلوم ان زيدا الذي هو
معلوم له في السوق وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويمشي ويقوم ويقعد
واما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين رآه والظل غير الذات ولهذا لا يطابقه
في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي رآه فيها لان الذهن كالمرآة ينتقش فيها
صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه
غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري
فالقول الاول للمتكلمين والقول الثاني للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم
مطلقا وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر للدليل المذكور وقول الاولين
ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود
بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك
منه حين حضوره وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة
بخصوصها وانت لا تعلم من احواله حين غيبته الا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة
الا ترى اني لو قلت لك حين غيبته عنك بعد ما رأيته هل زيد الان قائم او قاعد
متحرك الان ام ساكن متكلم الان ام ساكت حي الان ام ميت لقلت لي ما اعلم
شيئا من احواله الآن فارتفع علمه ولو كان ما عندك من الصورة نفس زيد لكنت

تعلمه جميع احواله ولما قلت لي ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع
احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندي من صورته هو العلم بحقيقة
زيد العلم باحواله او العلم به انه لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم
لانك لم تعلم جميع الاحواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهي حالته وبينك
له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل
بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذي عندك مطا
بق لمعلومك وهو حالته التي فارقك عليها والذي عندك من صورته التي في ذهنك
ليس نفس صورته التي هي مثاله لان مثاله هذا مكتوب في اللوح المحفوظ وانت
اذا قابلته بمرآة ذهنك انطبع في مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال
القائم به الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله
ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذي هو كل المقابل والدليل على ذلك
النقل والوجدان اما النقل فكثير منه ما روي في الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع
وقد سئل عن العالم العلوي فقال ع صور عارية عن المواد عارية
عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقى في هويتها
مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد في الاختصاص في حديث طويل
باسناده الى موسى ابن محمد الجواد ع انه سئل اخاه ابا الحسن العسكري ع
عن مسائل سالها عنه يحيى ابن اكثم فكان من جوابه ع ان قال واما قوله علي ع
في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وتنظر اليه وينظر اليه قوم عدول
فياخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون
الشبح ويحكمون عليه ع فقوله ع فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان
المراد هو المنطبع في المرآة وهو الشبح والشبح ظل النور اي الشاخص والمراد بالنور الوجود
والذات كما رواه في الكافي في باب خلق طينة الائمة ع عن جابر بن يزيد قال قال ابو
جعفر ع يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهديين فكانوا
اشباح نور بين يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح
الحديث وهذا من اثارهم ع على فهم مرادهم واما الوجدان ان الوجه المقابل للمرآة
ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض
وسواد لا على هيئة الوجه وهذا فلا ينطبع في المرآة الا الظهور والظل المنفصل
من المقابل لا نفس المتصل بالمقابل فان ذلك ~~ان النفس ذهنك~~ لازم له وحكم ذهنك

فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك
الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد فى السوق بالامس وكلمته بشئ لا تذكر
زيدا ولا ما كلمته بالامس فى هذا اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى
ذلك المكان من السوق فى ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك فى ذلك الوقت
رأى ذهنك مثال زيد ومثالك واقفين هناك فى الوقت الذى كنتما اجتمعتما فيه
ومثال كلامك وكلامه صادرين منكما كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة
هى التى قلت لك انها مكتوبة فى اللوح المحفوظ لا تتلف ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك
لا يمكنك حتى يقابل ذهنك بمرآته لذلك المكان وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال
كلامه حين صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من
مثالك كل ذلك ينطبع فى ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل
على ان حكم ذهنك فى الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل المقا
بل حين المقابلة بلا فرق الا ان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل لها
فى الغيب والمرآة الزجاجية والماء والاشياء الظاهرة الصيقلية من الشهادة
ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان القطعى وتبين
ان ما فى ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة فى ذهنك لا الذات منزلة
وليس عندك علم غير ما انطبع فى ذهنك فما فى ذهنك هو عين علمك وعين معلو
مك لانك لا تعلم غير ما فى ذهنك ولو كان معلومك غير ما فى ذهنك لكان اذا تغير
ذلك المعلوم تغير ما فى ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير
مطابق للمعلوم ولا واقع عليه بهذا الخلق واما قول الشيخ جواد فى شرحه على
زبدة الاصول وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهنى وان العلم من مقولة
الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة فى الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها
وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو بيان
والاصل فيه ان اكثر الناس يأخذون العبارات من الكتب وهو بعينها هى
علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا الاصل مأخوذ من كلام الصوفية
لانهم يزعمون ان العالم الخيالى علة العالم الخارجى واصله وان الخارجى ظل
للخيالى كما صرح به عبد الكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام
مبنى على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم ليقولون ما تحرك نملة فى المشرق
او المغرب الا بقوتى وقدرتى وهو بناء على هذا او على القول بوحدة الوجود

حتى يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول وامثال ذلك وكل ذلك عاطل لا يغني
من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد رد هؤلاء الملحدون
او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم به لا بشبحه ومثاله
مع انا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت ما ذكرنا لك سابقا والا
لتغير ما في الذهن بتغير الشبح والمثال في نفسه او في محله مع غيبوبة ذي الشبح
وانما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو
ظله فالموجود في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة
فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل من المتصل وانما هو في الحقيقة
قائم به قيام صدور وتحقق لا قيام عروض وصورته هيئة الذهن من استقا
مة او اعوجاج وكبر او صغر وبياض او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا
في صورة المرآة بلا فرق والحاصل هذا في الصورة الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلا
منا هذا واعتبر بان المعرفة بنفس المعلوم لا يشك الا من عمه التقليد او جاهل
اخطأه التوفيق والتسديد ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو
الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة او الانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم
من العلم ولا يتحقق هذا في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروي
ولا يتوهم وانما العلم في حقه تع وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم
الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا
في الاعتبار والفرض او حيثية بل هو الله تع بحكم الاحدية البحتة والاتحاد الصرف
وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم ومعلوم بمعنى معه في الازل وهذا
حكم ازلي ابدي ديمومي كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان وهذا العلم
الذي هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف له لانه ذاته
ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سده الغني
المطلق عن كل ما سواه فمن تكلم في بيان هذا فهو يتكلم في الخلق ويصف به الخالق
وهو مشترك في حكمه ووصفه كما قال تع ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن القاسم
السهروردي في قصيدته في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول :
ثم غابوا من بعد ما اقتحموها :: بين امواجها وجاءت سيول :: قذفتهم الى الرسوم فكل
:: دمعه في طلولها مطلول :: وقد تقدمت الاشارة الى بيان كان عالما ولا معلوم

وثانيهما ولا ثاني وانما هذا لاجل التعبير والبيان العلم الحادث وله مراتب متعددة
وكله خارجي اذ لا ذهني له ومن قال بانه في نفسه كتصورنا في انفسنا وهو دليل
ذلك وآيته او بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا
يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او
بانه هو المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الان اي قبل وجودها في ذاته كما هي
الان بعد وجودها في تفصيلها على وجه اكمل لا ينافي الوجوب والبساطة او
بانه ظل العلم بذاته معلق به كالشعاع من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها
صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا
وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب
المعلومات لما بينا ونبين من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو
العلم الممكن الى ساح الامكان وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني وبعده العلم
الجوهري وبعده العلم الهوائي وبعده العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده
العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي
لان الحقيقي لا تحصى ولا احصينا منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هذا القدر
للتعريف وهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم
منه في مرتبته بنفسه يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول
او نسبة اليه تعالى غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حضوري
كل حاضر في رتبته عنده عز وجل حضوره هو نفس ذلك العلم يعني ان وجوده
في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه
الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له
اسما ولا نعلمنا هو تعالى باسمه الا انه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان
تقول انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاضر الحاصل او انه حضوري
او حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له
كل في مكانه ووقته وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول
من حال الى حال لانه في الازل لم يزل لا يخرج عنه لانه هو ذاته وهي في الامكان
لا تخرج عنه الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا
نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري
حصولي لا فرق بين التصوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث

سواء كان علم الله سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم بركنه ومكان
ذلك الفرد ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذى العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عنه
وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده فى رتبته من مكانه ووقته فكذلك علمنا فان
علمنا الخيالى انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا فى خيالنا الذى هو خزانة التصور وفى
اسفل الدهر وكذا ما عندنا من الحقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا فى رتبته
من ارواحنا وكذا ما عندنا من المعانى فانه حاصل لنا وحاضر عندنا فى رتبته
من عقولنا وكذا زيد اذا حضر معنا فان حضوره ووجوده حاصل لنا عندنا وحاضر
معنا فى رتبته من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحضوره
لنا الينا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما فى محل
وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا فى رتبته من مشاعرنا ومداركنا
الظاهرة والباطنة وقولى بان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل فى مكانه وزمانه
وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى اخره مرادى بهذا ان بيان علمه تعالى
بما لم يكن خلوا منه فى الازل وبيان انه تعالى اقرب الى كل شئ من خلقه من نفسه
اليه قرب بالايتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه فى مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك
الشئ لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه وفى حال قربه تعالى من ذلك الشئ فى
مكانه ووقته لم يتحول من ازليته بل هذا القرب الذى لايتناهى هو بعينه بجملته
عند بعد الايتناهى بجهة واحدة فهو تعالى فى الازل اذ هو الازل وقرب من عبده
الذى هو معلومه وهو علمه به قرب بالايتناهى من غير انتقال عن حاله الذى هو
عليه قبل كل شئ وذلك لان الامكان خلقه الله تعالى بمشيته لانه مكان مشيته
ومتعلقها وهى طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزايد منها على الواجب
تعالى او الممتنع المفروض فى العبارة ولا تنقص عنه الزايد من الامكان عليها
خارجا عنها واين يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطريق
مسدود كما قال امير المؤمنين عم على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا
بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا او يخرج الزايد الى المحال المفروض وليس شيئا وانما
هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له غير
ذاته فهو خلقه واحد ثم مع انه تعالى لا يعلم المحال الذى يفقه الجاهل
لكونه معلوما ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال تعالى قل

سمّوهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول فاخبر بانه لا يعلم له شريكا
في الارض وفي الاية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ثم قال
تعم ام بظاهر من القول اي لفظا لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعم قال والذين
تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له الا ما يراد به
من المصداق كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق الله تعم الامكان
وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل
معلوم او مكوّن او مفروض او متوهّم او مقدّر فهو شي محدث خلقه تعم وكل
الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما واحصاه عددا وان
كانت غير متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعم متناهية محصورة با
لازل الذي هو الابد اوّلا بلا اوّل واخرا بلا اخر يا من هو قبل كل شئ ويا من هو
بعد كل شئ وان له ذاته وابده ذاته فالازل بعين الابد والامكان الذي هو عندنا
وفي نفسه لا يتناهى اوّلا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس
محصور عنده تعم في خزائنه قد سته لم يفقده في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال
فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعم استوى اليها فليس اقرب لا شئ منه الى شئ وان
اختلفت نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعم لم يفقد شيئا منها من
مكانه ووقته فيما لم يزل ولا فيما لا يزال بل كل شئ حاضر عنده تعم في مكان ذلك
الشئ ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدّم ولا تأخر وان كانت كذلك في انفسها ليس
عنده بذلك زمان فليس شئ حاضر عنده في مكانه ووقته قبل شئ وان كانت
متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدّم والتأخر فقول الصادق عم لم يزل الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
يريد عم انه تعم اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو
ذاته وليس في الازل شئ من المعلومات سواه تعم فلما احدث المعلوم وجد
المعلوم والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا
يصح ان تعتقد او تقول او تتصوّر بان الله تعم لما احدثك وقع عليك تعم
الله عن ذلك علوّا كبيرا فانه يلزمك ان يكون الله واقعا عليك ومقترنا بك
ومتحوّلا من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شئ ولا مقترنا

بشيء ولا متحوّلا من حاله الذي كان عليه انه كان ولا شيء معه فلمّا احدثك تحوّل عن حاله
الاوّل وكل متحوّل من حال الى حال محدث مصنوع فانما يكون الواقع على المحدث شيء
اخر غير الله تعم وكلما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان يكون فهو معنى فعله لا ذاتي
والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا انك تكون وحدك في مكان ليس فيه
غيرك فانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلمّا حضر عندك زيد وقع البصر منك
عليه وتكلّم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان
عندك قبل ذلك وانما هو ادراكك للمبصر والمسموع وهو معنى فعلك فان لم تفهم مثالي
هذا وبياني فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك قلت لك هذا هو اية ما ذكرت لك في حفظ
نعم فانه يقول سنريهم اياتنا الخ وقال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ
واستشهد بالاية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا
لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره فانت تدرك
وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاوّل لانك كنت وذاتك
موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل ان ياتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره
قبل ان ياتي اليك وان فرضت ذلك وجعلت ذاتك حالتين حالة الفقدان
وحالة الوجدان قلت لك انت لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان وهذا
معلوم وانما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف
نفسك بان لها حالا واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعم ليس بمختلف الاحوال
ليعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه انّ كونه مدركا لك
صدر عن فعل منك ولو كان كذلك للزم انه يمكنك الا تدرك اذا حضر عندك بغير
حجاب منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محتجب ولا مستتر هو وانت لم تغمض
عينيك عنه وانت صحيح الابصار واردت الا تراه انك لا تراه لان الفعل
اختياري للفاعل لانّ الفاعل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل مع انك لا تقدر
على ذلك وانما اذا اردت الا تراه حجبت عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر
عليه او بصرفه عن حضورك وما اشبه والكل في ذلك هو الوجه الثالث وهو
انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره
وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر الّا نفس حضوره لكنه حين حضوره
لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا

لم يكن جاهلا اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال تعالى
اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض
فحيث لم يوجد شريك وقال انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل ووجود شيء من كل
ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في الهيته والهيته وربوبيته وخلقه وغيرها
فكما جاز انه لا يعلم له شريكا انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قولهم كان الله عز
وجل والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنه في الازل وتشخيصه لا يستلزم الاقتران
والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدده لان العلم تلزمه
المطابقة للمعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان
حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى
مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا
يجوز ان يكون تعالى مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لان هذه كلها صفة المصنوع
ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا مرة دالمن يتشبث في هذا
المعنى لعلم يتذكر او يخشى قال اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد ابن مرتضى
المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا الباب القول في الاشارة الى
كيفية علم الله سبحانه بالاشياء وكلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث
لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقدح في حيثيته واحاطته على الوجه الذي يوافق
الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية ولا تناله ايدي المناقشات ولا
تطول عليه السنة المواخذات كتبته بالتماس ولدي الموفق للهدى محمد الملقب
بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسا
ئل الحكمية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واوعرها سبيلا حتى ان قوما
من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما
التاييد من الله في الوصول ومبني ذلك في اصول اقول قد تقدم ان المراد بالعلم
الذي يتكلم فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلماته فيما بعد وعلى هذا فقوله
في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لان الكيفية انما هي ما يجاب
به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية وضبط الشيء بمميزاته وكلما له كيفية
معلومة محدودة كالمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد
ذكر القديم ووصف بالحادث فان قلت لا يريد بالحادث بالكيفية الكيفية التحديدية
وانما يريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت اذا كان بيّن وجه تعلقه بالمحدثات

فقد كيفه ولا يعني بالكيفية الممنوعة منها الا هذا فان قلت انه قال بحيث لا يثلم الخ وهو دليل
على انه لا يريد كيفية الحادثات قلت ان قوله بحيث لا يثلم الى آخر كلامه لا يصحح ما كان
باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته
الخ فقد ابطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا على صحة ما قال
وهو جوهر ما قال وهو يصف ذلك ويمثله ولو كان هذا احوال القديم لما امكنه هو ولا
احد من الخلق ان يصفها لا القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق
يدرك شيئا من وصف القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين
لا يجريان على القديم وقوله كليا تاما الخ يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة
مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد
على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس
تخترع الصور كما ذهب استاده صدر الدين الشيرازي وظاهر لمن تتبع كلماته
انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه ولعل قوله هنا مبني على العبارة التي تجري على الجميع
من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو وغيره ويقولون
بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقد علمت ان في قوله كليا تاما
الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم
وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم بل وعليه وقوله على الوجه الذي الخ صحيح
ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين
الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان
الحكمة كانت ماخوذة من الوحي وكان شيث عم نشرها وادخل في تقريرها على ما يأتيه
الوحي فيها الى ان من ادريس عم فدونها وبحث فيها على طريقة الوحي من الله تعالى
وتلقاها الحكماء عن الانبياء عم وعن مشائخهم الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت
الحكماء الاخذين عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى انهم
فهموا مراده في رموزاته واشاراته والى مشائيين شبهوا بانهم يمشون تحت ركاب
افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه واولهم ارسطوطاليس
وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي ابن سينا وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون
باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء
وان وقفوا على الانبياء عم المؤيدين بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم
ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بالخصوص من اهل العصمة عم

فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقايساتهم لانهم ليسوا معصومين كما يقع الغلط في بعض
علماء الشريعة فانهم ياخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد ص ويستنبطون
منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان كان اصل دليلهم من كلام
اهل العصمة ع وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها باللغة السريانية فترجمها العلماء وجاء
الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوة
في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسية
فوجد فيها شيء ففسره بالشبع وربما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم
ينقط الشين وانمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالقوم وهو يريد الشبع
ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني ربما يكون المترجم جاهلا
بالعلم فيرى في علم الصناعة مثلا ان تلقي الكلب يعقد الذيبق اذا انطبخ وفسره بلبن
الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الخالد بعد التشبيب كما هو موجود في الكتب
المترجمات فانها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع
الغلط من سوء فهمه وعدم علمه بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون
الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بخوره في اللغة الفارسية فقال معنا
احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة بما يوازيها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بان قسم بمعنى
اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم بخور كل اليمين وامثال ذلك
فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة
وحكمتها بحكمة اهل العصمة ع صحت ومعنى تصحيحها ان تجعل كلامهم دليلك وتكون انت تابعا
متعلما لا انك تصرف كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف وتجعل مرادهم
هو ما اراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في سائر كتبه يعتقد كلام محيي الدين ابن
عربي وسابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر
ابن محمد واباءه وابناءه ع ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن معاشر الاخباريين
لا نقول الا بكلام ائمتنا ع بهذا وقد قال في انوار الحكمة بعد ما قال نعم تكلمه سبحانه عبارة
عن كون ذاته بحيث تقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لافاضة ما في قضاء السابق
من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم
فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه
عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته قال مولينا الصادق ع
ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم هـ ثم قال وتمام الكلام

٢ صح فقد تم

كلامه عزّ وجلّ يأتي في مباحث الكتب والرسل انشاء الله انتهى كلامه فانظر الى كلامه حيث جعل تكلّم الله نفس عين ذاته واستدلّ على انه وان كان قديما الّا انه لمّا كان من صفات الافعال كان متأخرًا عن ذاته تعالى بقول الصادق عليه السلام وصرف كلامه الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذاهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على انّ الفعل محدث وصفات صادرة عنه فكيف فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم الويلات اذا كان احداث الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلّم كذلك يعني احداثه يكون عين ذاته فيكون احداث ذاته وقد صرّح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثّة من فوق الارض ما لها من قرار فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرّح بانّ الكون كان كامنًا فيه محض وهم العين ولكنه مستعدّ لذلك الكون بالامر فلمّا امر تعلّقت ارادة الموجد بذلك واتّصل في العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كوّنه الّا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجهول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الّا هو ولكن بالحق وفيه او تقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه ثم فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه مطلقًا والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصحّ انه ما اوجد شيئًا الّا نفسه وليس الّا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمّى بالكلمات المكنونة تفهّم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل متابعته للصوفية الذين هم اعداؤه وائمتهم قال فصحّ انه ما اوجد شيئًا الّا نفسه وقد قال قبل انّ الكون كامن فيه والحاصل ان كان مبنى علمه على اصول الحكماء مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشيّد بها الى مثل ما سمعت مما اخذه عن الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره فكيف يدّعي احد او من يقول بقوله من الكثر من شهادة شاهدت انه يأخذ عن اهل البيت عليهم السلام وان هذا اصحّ كلامهم فيا سبحان الله يعني كلام محمّد واهل بيته بان الله تعالى ما اوجد شيئًا الّا نفسه وان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك وانما الموجود واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق الخلق فتثنية احديّة التعلّق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا الكلام اخذه من عبارة

٢ الفصل ...

صول

عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محيي الدين فادرى ما اقول في هذه الا
الحكمية التي يدعيها والقواعد الدينية يشير اليها ويحتج بها ولا تتوهم اني واجد
عليه لا والله الا دفاعا عن دين الله تعالى فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقية
كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وهو يقول في الوافي وباب
الشقاوة والسعادة لوجوب امتناع لا امتناع فاما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين
الممكن قابل للشئ ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي
عليه الممكن في العلم فمشية احديته التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة
للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلالة من
حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد
انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن
من الجاهلين وبالجملة فانا نصحتك وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وقوله
ولا تنالها ايدى المناقشات اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت نالته ايدى
المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانا نعرض المسائل الحكمية الخ صحيح
ولكن ليس كما يقصد به لانه يقول انا نبحث فيها بالحق ونفهمها فان كان يعني بهذا
العلم العلم الذاتي فقد اخطا لان العلم الذاتي هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فانه
المتكلم فيه التي يلزمه كثرة المسير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو انما يعرض
المسائل الحكمية لو كانوا يعلمونه لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي الذي هو الله ومع
هذا يبحثون عن كيفيته وهو تعالى سبحانه يصفهم انه حكيم عليم وقوله رايت الخ كيف
لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله انما التابيد الخ اقول الله سبحانه
حكيم ما يؤيد الحادث في ادراك القديم بل هذا محال لا تتعلق القدرة به لانه ليس
بممكن قال اصل اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية ولازمتان
لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول له
المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين
تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشاؤك
لها في ذاتك وابداؤك اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والابداء بل انت
محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها
فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها قبل تمامك من حيث هي
مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة المتقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها

لا تنفك عنها اقول العالمية صفة العالم وهي حالة نسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم
وهي حالة نسبة المعلوم اليه وهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة
المعلوم في كونه معلوما للعالم وقوله هي عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي
اي علم يكون اعني الارتسامي او الحضوري كما مر والعلم الحصولي ليس فعليا والا الحضوري
ولا لان ما لم يرد بالعلم الحصولي او الحضوري هو علم الحادث المقارن للمعلوم
او الذي هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهذا العلم الحصولي او الحضوري اضافي فيستلزم
لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصوله له او حضوره
عنده ما دام حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم فقد العلم لان الحضور
او الحصول لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون العالم بدون المعلوم لان
العلم هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء
قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله سبحانه فليس بحضوري
ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق
له وليس معه في مشهد فليس بينهما نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكر بعد وقوله لان العلم
عبارة الخ صحيح كما قلنا لكن في العلم النسبي الحصولي او الحضوري لا الذاتي فان اراد
خصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطا الحق وبعد عن
الصواب قوله وليست الفاعلية الخ هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث
المفعول او التاثير فيه الى الفاعل اي الى الذات الفاعلة بفعلها للمفعول او المؤثرة
فيه الى حصول المفعول للفاعل واذا لاحظنا العلم الفعلي بمعنى يعلم كن اجاز ان نقول
هذا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان العلم هنا هو التاثير الملحوظ من
معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم ح حصول المفعول او حضوره عند الفاعل
من حيث وجوده او حصوله له لا من حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي
الفاعلية بحال فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم
والفاعلية حصول المفعول للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول اعظمهما وهو جعل
هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال وذلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات
التي هي صفات الحادث لو صحت الثاني يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل
من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل
وقوله فانك اذا تصورت الخ وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي انشائي
ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة

بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله عين علمك بها يعني تصورك عين علمك
وهذا اذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة
الحاصلة الذي هو من مقولة الكيف وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة
الاضافة وغير قبول ذي الصورة للصورة الذي هو من مقولة الانفعال فهذا
هو الفعل الذي يحدث عنه المعلوم كما ذكرنا سابقا وهو غير الحصول وغير
نفس الصورة الحاصلة ولا باس لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا
العلم الا مع المعلوم وبعده وهو غيره لانه الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل
غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل
المفعول فكيف يجعله اصلا وصفة يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك
اياها الخ فيه ان قوله في ذاتك ليس بصحيح لان التصور يقع في محله منك والمحل
المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد
التصور حصل عندك الصورة في الخيال او النفس فقد كان لك حالتان واذا
جعل هذا بيانا للعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق وواجدا
في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس لك ان تقول انما يعني
علم الحادث شيء والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداؤك اياها
يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتاب الكلمات المكنونة
وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت ليس هو
يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق تعالى او عن مطلق العلم الذي
يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداؤك اياها غير صحيح لان الصورة
التي في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق
في الخارج وقوله انك لست الخ هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف ما قرره
استاده الملا صدرا في ان النفس لها قدرة على ابداع الصور وانشائها وقوله
بل انت محل لها الخ هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه الا مع ما يترتب عليه من
مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك الخ هذا على جعل العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا
الا انه غير الحصول او الحضور قوله فذاتك من حيث هي الخ اما تقدم الذات على التصور
والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه واما ان الذات من حيث
التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انما تكون الذات
مقترنة ومقومة لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى

بحال لان الاقتران والتلازم من صفات المخلوقين على اى حال فرضت ومنها ان نو
من العلم ومصاحبته للشئ ان بحيث لا تخلو امنه انما هو من حيثية خاصة وكل من جه
عليه جهة وجهة او حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات والحيثيات وهذا
ظ ومنها ان التصور معنى فعلى والمعنى الفعلى حادث لانه لا يتحقق الامر المتصو
و هو الصورة فهو جهة الفعل فهو وعا صدره عنه لا ينتهى الا الى حركة الفعل جميع
ما يصدر عنه وينتهى اليه محدث فان كقولك زيد قائم لو كان القيام مستندا
الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزم ان زيدا ابدا قائم
لان قائما انما اثبت لذات زيد بعنوان واسطة فهو ذاتى له لكنه لم يثبت القيا
لم الا بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اى بنفس الفعل وكل ما
يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا يساويه فى رتبته بل
متأخر عنه فافهم ان كنت تفهم وهذه الاشيا والقواعد التى يدعى انها اصول حكمية
يريد ان يعرف بها القديم فهى كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق ع فى الدعا
بعد ركعتى الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ ره فى المصباح قال ع بدت قدرتك
يا الهى ولم تبد هيئته يا سيدى فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهى فمن
ثم لم يعرفوك قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته متفرد بالازل ليس كان الله
ولم يكن معه شئ اقول هذا حق وكلام محكم نعم هذا شئ يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان
الازل ليس ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شئ او وقت حل فيه تعالى الله عن ذلك
بل الازل ذاته بلا مغايرة لا فى الواقع ولا فى الفرض ولا فى الاعتبار ولا فى الحيثية
اذ كل ما سواه احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم قال ثم اوجد الاشيا جميعا بذاته
بحيث لا يخرج منها شئ عن ابداعه وتكوينه اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها
بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا ع لعمران الصابى والمشية
والارادة والابداع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل
واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء
واراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان
وهو مثل برأ قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هى الذكر الاول تعلم
ما الارادة قال لا قال هى العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح
فالواجب ان يقال وتكوينه لانه هو صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل
القابل المفعول قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتيب سببى ومسببى اقول هذا

٢ الفاعل وجه

حق لانّ الله سبحانه تكلّم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محلّ تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه اي بنفس هذا الوجود فملئت الامكان الذي لا يتناهى فهي على قدره لا يزيد احدهما على الآخر لانه يريد المشية فتتعلّق المشية بما ليس من الامكان وما فيه ولا يزيد الامكان فيكون شيء منه او ممّا فيه لا تتعلّق به المشية والمكوّنات والوجود المقيّد الذي اوّله العقل الكلّي وآخره ما تحت الثرى وقوله اوّله العقل يريد به اوّل المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنوية النورانية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم بل انما سجد الملائكة لآدم لكونه صلبه مظهرا لمواقعها كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه قسم لو تعلمون عظيم والعقل اوّلها اي اوّل الموجودات المقيّدة وقيل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فساقه تعالى بكلمته اي بمشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهي ارض القابليات فانبت به شجرة الخلد اوّل غصن نبت فيها القلم وهو العقل الكلّي فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فذ فعند الكلمة التامّة التي هي فعل الله تعالى كلّ شيء تمت له شرايط القبول من الوقت والمكان والكمّ والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب اعطاه ما جعله الله له من حصّة الوجود فقام يسبّح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت شرايطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرايطه بقي منتظرا وهذا هو العلّة في تقدّم بعض الاشياء وتأخر بعضها وهو قوله بترتب سببي ومسببي قال على نحو لا يقدح كثرتها وتركباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية في وحدة الحقّ وبساطته الحقيقية اقول هذا الكلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او في ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيده قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفية الذي اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا الكلام باطل يلزم منه انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو غيره ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا ليس هكذا ولا نعبد ربا هكذا حاله فانه تختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عزّ وجلّ لا يختلف في حال ولا يتغيّر بتغيّر الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من ثمّ كالانعام

بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته
لحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته اقول هذا الكلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه
بوجوب الوجود قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول
الا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل الفاعل للمفعول
او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل
بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل
والمفعول علم ثاني واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها
امتنع منها واليها حاكمها ع ولا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم
القديم الذاتي فهو باطل لان الازلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدم
الانفكاك لشيء عنه لانه اذ لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع
من الازل الممتنع من الحدث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذات
به ولا بشيء من صفاته واحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على
ان هذا العلم هو الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لاني اقول راجع ما ذكرنا اولا
لتعرف ان الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال
تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فوجود الحادث في الازل ووجود
الازل في الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء
نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكوّن وفي الاعيان بما هو
عين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشيا
بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها كل في رتبته من غير انتقال ولا تحول
حال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد انه انما علم الشيء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقال
انه يعلم الممكن بما هو مكوّن ولا المكوّن بما هو ممكن لان علمه نعم لا يكون على خلاف
معلومه ففي الازل هي ليست شيئا ومحال ان توجد هناك فيعلم انها ليست شيئا
وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هناك شيئا الا ذاته خاصة ولا يعلم
غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الحدوث ابدا
فافهم ان كنت تفهم بل الاية تدل من يفهم انه انما يعلم من خلق بما هو عليه في رتبته
من مخلوقيته قال وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت
غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة [illegible] وحيوة كما
انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من

الآثار من دون معنىً زائدٍ قائم بذاته اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقاً وأمّا اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كالعلم انما يخالف البصر لانّ ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر وامّا في انفسها فمفهومها واحد ومصداقها واحد وفي التوحيد عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعانٍ كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبّهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله كذلك هو فاذا تعلّق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمّى بالسمع اذا تعلّق بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فيسمّى باعتبار الآثار فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الواصف الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الآثار وفي التوحيد عن هشام ابن حكم في حديث الزنديق الذي سئل اباعبد الله عليه السلام انه قال له اتقولون انه سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولاً وافهاماً لك اذ كنت سائلاً فاقول يسمع بكلّه لا ان كلّه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى هو فابان عليه السلام ان الصفات تتعدد لفظاً وتتحد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكلّه لا ان ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الآثار وقوله يعني انه ذاته بذاته الخ تصحيح ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلافاً في معانيها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا اذا اريد بانّ عليم ذو علم لتحقق المغايرة واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير والتغاير وقوله يتبت الخ ممن ا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا اريد بها اصل اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العادة المتعارفة لانه تعالى يسمى علماً باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق وبخلق العلم في العلماء وكما يسمّى عالماً بهذا الاعتبار بلا

يسمّى صح

فرق فافهم قال فكان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شئ غير
ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضاً عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته
بالاعتبار والمرتبة اقول علمه بذاته عين ذاته الحق واما علمه بما يفعل ذاته عين ذاته
فليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شئ اخر غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله
فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان اراد بدون توسط الفعل
فهو خطاء فاحش وان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله فهو بخلاف الاول
لان المعلوم لم يكن معلوماً الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق عم لم يزل الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم هو وقيل ان يكون المعلوم كان تعالى عالماً ولا معلوماً فيكون
العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان
بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله الاول لان ما يكون بعد الذات لا
يكون عين ذاته الا على وساوس الصوفية انه تعالى كل الخلق فيجعلون اعلى الحديث
اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله ولا شئ معه وهو الان على ما كان انه لو كانت
الاشياء غيره لكان بعد ما اوجدها كان معه غيره لكنها هي عينه في الوجود شيا الا
نفسه فليس معه غيره قبل ما اوجدها وبعد ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به
ان علمه بمفعوله ايضاً عين ذاته وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانه
انما وجد بفعله تعالى وهذا انما هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز
ان الامام عم يقول لكان عالماً ولا معلوماً وهذا حكم الازل فاذا اوجد المعلوم
كان عالماً معه معلوم وهذا اثبات حالين مختلفين له تعالى احدهما ثبوت العلم من غير
معلوم والثاني ثبوته بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لانه يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل
ذاته بمعنى فعله والعلم الفعلي متاخر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث والمتوقف
على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما
نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه وان كان عند اهل
العصمة عم نفي ذلك ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عم فقلت
لم يزل الله يعلم قال [illegible] انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع
قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل الله يبصر قال انى يكون ذلك ولا
مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هو
فانظر بوضوح هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه عم انكر ان يكون يعلم لانه

انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات وثبت
كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق
قال يعني في مرتبة الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة
الذات اقول يا سبحان الله اذا كان للمفعول المتاخر وجوده شرطا في كون العلم به
عين الذات الازلية وجب تاخر هذا العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تاخره
ما جاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع
العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل فلا
يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته
بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من العلم
محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني ادم على ان الفعل
محدث والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار
وجوده فقال وفي الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن
رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة المتهافتة ثم قال وذلك لان
فاعليته ليست الا بذاته اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا يفعل بذاته
بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك
الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث عنها المفعول بامر الاعلى وقدرته سبحانه
ربي الاعلى وجل وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته
لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا
بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير بالاعتبار اقول لا بد
من التغاير بينهما الا انه يقول انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتاخر في هذا العلم
ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا
اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم بشرط شيء عين العلم
المطلق وكيف يكون المتاخر انتظار الشرط الذي لا يتحقق به ونهو نفس
السابق وايضا الاعتبار من جملة الاعتبار الممكنات فلا يجري على الازلي
وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل
فرض واحتمال وتجويز اشيا موجودة خلقها الله سبحانه بمشيته
واحدث اعيانها بارادته ووضعها في خزانة فعله في ارض الامكان
الرابع الذي هو محل مشيته شقه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر

الذكر الحجر عم في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان
الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات والاعتبا
وما اشبه ذلك كلها مخلوقات لله تعم محدثة اجراها على خلقه وكيف يجرى عليه ما هو
اجراه في الاعتبارات والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده فلا يكون شيء منها
ولا ما تعلقت به وفرضت فيه عين ذاته تعم سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
وقوله يفصل ذاته الخ يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لمالكها ولكن
الذين هم يجعلون قال اصل علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه
بذاته صفة نفسية ازلية اقول ان لم تعتبر في علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان
عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد كان كثير من العلماء بذلك ولكن
قول الصادق عم ينفي هذا كما ذكرناه مرارا واذكره الان لان قوله عم كان الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عم فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعم عالم ولا شك فيه ولكن
علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعم على المعلوم بعد
حدوثه فاخبرني في هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو
العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال العلم بها قبل هذا او غيره فقول
الصادق عم ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه
وليس لك ان تقول ان كلامك هذا احكم على الله تعم بالجهل بالاشياء قبل خلقها
لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق عم ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان
في الازل شيء وقلنا لا يعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعم قبل الاشياء فكما
احدثها كان عالما فكما تقول بل تقول ان الاشيا لا يمكن وجودها في الازل ففرض
وجودها في الازل كفرض وجود الشريك الباري سبحانه فكما قال تعم في حق مادعي
فرضه من الشريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق
ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما
اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثباتا للعلم
وانا اسئلك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل
فقلت لي لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك واذا كنت
سميعا ولم يكن متكلما وقلت انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست

بسميع ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك الكلام لعدم وجود
ذلك قال عم كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشيا وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم وكذلك انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع
منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذلك نقول كان عالما ولا معلوم نعم لو
قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا
حصوله له تع بوجودها في الحدث وهذا العلم عين ذاته تع واما وقوعه على المخلوق وانه
تعالى به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الامام عم الا ان هذا الوقوع وهذا الواقع
ليس هو ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس
هو عين ذاته تع فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام
باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع
بعد وجود المخلوق والحالتان متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا فافهم
ان كنت والا فسلم تسلم والله المحسن جعل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما
على الاخر وشرط احدهما دون الاخر عين ذاته تع مع تغاير الاعتبار الموجب
للحدوث ولذا قال فعلمه تع بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد
لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا
من انه تع عالم في الازل بها في الحدث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل
كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده في الازل وليس
الازل شيئا غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع وفراغ قد حل فيه تع ويجوز
ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع
او التركيب مما به الاشتراك ومما به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان
واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه
اذا كان مكانا كان قديما فتعددت القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله تع
بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته
ويكون محلا للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العلم
كامن فيه بالقوة وكلامه فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من
القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقايق
الاشيا متعلقة به تعلق الاظلة بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل بها
في الحدث يعني يعلم في الازل بها في امكنة حدودها وازمنة وجودها لا الا في مكا

ووقته فهو صحيح على ما قررناه ونقرره انتهى وقوله لكنه الخ فيه ما في غيره من كلامه وانا اسائله واقول يا ملا انت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه وفسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له تعالى هو كما هم عليه فان قلت نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول محيي الدين بن عربي يقول بهذا والعجب لان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا اما هو عليه وما هم عليه والعلم بالشيء يكون علمه مطابقا للمعلوم وان لم يكن نفس معلومه فيا ذكي ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلماء محمد بن الاعلى قول الصوفية الذين يقولون كما قال محيي الدين في الفصوص : فانا اعبده حقا : وان الله مولينا : وانا عينه فاعلم : اذا ما قيل انسانا : فلا تحجب بانسان : فقد اعطاك برهانا : فكن حقا وكن خلقا : تكن بالله رحمانا : وغذ خلقه منه : تكن روحا وريحانا : فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا : فصار الامر مقسوما : باياه وايانا الخ : قال وليس ان معلومات اعطته العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن ذلك اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى القول الاول وقال بدون ترتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب لمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما علم بها عليه لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي بحسب ما علمها عليه او لا فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه اقول هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يزيدها الا تعمية وغموضا لم لو ان المطلوب خصوصا وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاسترشاد التاركين للعناد مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئا فليس الا الله وحده ثم احدث المشيئة بنفسها في وقتها ومكانها وهو فوقها السرمد

ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذاتا لذاته ثبتت بتاثيرها الذوات الا انه لما
كان كان فعلا ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول
وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت
المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الا
مكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرطا وجوده ولازم فهو الا
مكان الراجح الكلي المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية
بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا الخلق سبحانه لخلقه
بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهم المتكلمون حيث
قالوا ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه وواجب
لغيره وهو المعلوم عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري
سبحانه وتعهص الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن
لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوزوا الممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان
ممكنا لغيره كان المراد انه لو كان ذلك لغيره لما كان ممكنا فيكون المحض انه كان
واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون
ممكنا لذاته اذ المعقولات منحصرة في الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام
باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا اذ لا نريد بالواجب الذاتي
الا الموجود الذي وجوده لذاته لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه او مثله
والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس
ثم واجب غيره ثم اخترع الممكنات حين احب ان تعرفه العبيد لا من شيء فكما
احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات والممكنات لا من شيء فالممكن
لم يكن شيئا لذاته وانما كان شيئا بغيره حين اخترعه وامكنه وحبسه
في الخزائن العليا ثم كون منه ما شاء كما يشاء يخرج من تلك الخزائن اذا
شاء فيكسوه حلة الوجود بنفسه كيف يشاء فلما امكن الامكان بفعله
الذي هو مشيته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيته
كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حسنها يدل
على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة في الامكان
بما فيه على هيئة المشية والمشية خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته
فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيته لا بنفسها لان نفس

القدرة وذاتها هو الله سبحانه واليه الاشارة بقول الصادق ع المتقدم في دعاء الوتيرة بدء قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدء قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدء بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي المشية التي ابدعها فابدعها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة للغاية لعمومها وسعتها ولانها تتراقى كان الممكن والامكان بل اعلى هيئة بهذه الهيئة العامة الواسعة التي لا تتناهى كان قابلا لكل ما يحتمل مثلا حقيقة زيد الامكانية يجوز ان تكون زيدا وان تكون جملا وجبلا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى نحو ذلك مما لا يتناهى وهو معنى قولنا قبله ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد عينا او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا كلها متساوية في الامكان كان كل جزئي من الامكان كليا لا يتناهى واما في الظهور فالصور انما تحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع بمعنييه الاخيرين اي نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجية عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل الحصتان لتخصيص كل وتختلف حصتاهما من الوقت او يتحدان ويتعددان من الجهة ويمكن ولو اتحد في جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما تتعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني المهية وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة هو شرايط الظهور والحدث لم يكن مذكورا في علم الله تعالى وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدد ولا اختلاف بكل اعتبار لانه لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال والله سبحانه هو الذاكر

ولا من كون هناك الا ما ذكر بنفسه بنفسه فظهر عز وجل بمشيته بنفسها فكانت المشية
على هيئة ظهوره تعم بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر الله سبحانه المحدث بها في
الذكر الاول له كما قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول
تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفنا والحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات
المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثمة مذكور سواه فاول ما ذكر عبده
لمشيته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو
الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى وهذا الذكر الامكاني الواسع العام وهو
التعين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعين الجزئي الجائز
الوجود المنبسط بالقيود التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعالى
بها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى منه في الاية
الشريفة ولا يحيطون بشيء من علمه والذكر الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعالى بها
الذي يحيطون به باذنه سبحانه وهو المستثنى في الاية الشريفة الا بما شاء اي لا
يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فانهم عم يحيطون به باذنه
وامره والشمس المضيئة في قول امير المؤمنين عم في حديث القدر في قوله
الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع
من حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله و
وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه
لحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة
الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض
عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان
يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الله
الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف
عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير رواه
الصدوق في التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التي
في قعره في هذا العلم الامكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه والثاني
الذي هو العلم الكوني هو المنبسط بالقيود ومظهر البداء في المحو والاثبات
من الاول يفيض على جميع الاكوان والتكوينات والتكونات والمكونات



منبسطا يجري في كل ما لم يقع وفي كل ما وقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فاذا تم فتعيين الحادثات من اشراق هذه الشمس المضيئة التي في قمر العلم الامكاني الواضح الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذي نستمد منه الاشياء من قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون به باذن الله تدريجا ومن هذا العلم الثاني الجائز الوجود سأل صلى الله عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال رب زدني علما لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين صافية تجري بامر الله سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنده صلى الله عليه وآله انه محل ظهور الزيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاول لا يخرج كل متجدد الا منه واذا خرج منه ظهر وعلى الثاني فيكون سؤال الزيادة هو من المتحقق الموجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجود هو واما الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤال الوضو التحير والتعين المبهم الكلي الواسع فيه ثم فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه اياه والمعلوم لا يجوز تحيره والتعين المبهم الكلي الواسع العام في الاول والتعين المتخصص في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيودها في مكان حدودها ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده من مشية الكون وعينه بقيوده من ارادة العين وتقديره بقيوده من قدر تقديره بالحدود والهندسة والتمام بقيوده من قضاء الشيء وامضائه بقيوده من امضائه ثم وشرح علله واسبابه ويمكن احكم حكم كل شيء متفرقا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين كل شيء متفرقا ومجتمعا تاما او ناقصا في علمه عز وجل في رتبة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه وهو بكل شيء عليم فتعينها في علمه تعالى في اماكنها واوقاتها وذكره لها بتعينها هو هذا العلم وذكره لها باللاتعين في العلم الاول واقرب لك مثلا في ذكر الشيء بتعينه وذكره باللاتعين مثلا لو اني اخذت من الدواة بالقلم مدادا لاكتب به اسما معينا او قبل التعيين فالذي الآن في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور باللاتعين لاني كلما اشاء ان اكتب به امكن من اسم شريف او اسم وضيع واذا كتبت منه اسم نبي او منافق ذكرته بتعينه بقيوده المشخصة له من خصوص حروف تناسب له في تقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالمشخصات ذكرته متعينا في رتبة تعينه بها ولما كانت جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلوا منه كل شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا

شيئا

اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني والا
كلماته وحروفه فكتبها الحق وجل بيده كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية
بالقلم المسمّى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة بالماء الاول الذي ساقه
بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم بعضه المشية الى الارض الميتة وارض
الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعيّنة بالقيود المشخصة
كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه الارض
اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب تعالى فيها بيده كلمته بهذا القلم
تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله بل انه
ما تعيّنت في علمه الا بما علمها عليه فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم
هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان يريد به العلم الحادث سواء
كان الراجح اي الجائز والمعروف من طريقته كما تقدم في كلماته وبأني انه هو العلم
الواجب الذي هو الذات تعالى وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته ولا
مذكور ومعيّن بما هو ذاته ولا متعيّن وتعالت ذاته سبحانه عن الكثرة
والاختلاف والمغايرة انما هو الواحد لا اله الا هو وان كان اراد به الثاني
ولكنه لا يريده فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الراجح الوجود الامكاني
وصفة هذا العلم هي مذكورة بالا تعيّن كما مرّ والثاني العلم الجائز الوجود
التكويني وفي هذا العلم هي مذكورة بما يقتضي تعيّنت به كل شيء في مكانه
ووقته وبهذا العلم علمها مذكورة بما هي عليه فان اراد بهذا العلم فحسن ولم
يرده والا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله تعالى وقوله لانها اقتضته ذواتها
ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل
التكوين لم يكن تعيّن ولا تعيين الا ان نقول بان ماهياتها غير مجعولة وانما هي
صور علمية انيّة كما قال في الوافي ومعنى من كثيره وانها متعيّنة في نفسها من
غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها التعيّن [illegible] بمشخصاتها وقد سمعت بطلانه
وتسمع لان الماهيات مجعولة كونها ولم تكن شيئا وجعلها لانه لو وجد
ما لم تكن لانه بغير جعله نعم هي صور علمية مجعولة بوجوداتها بعد
ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود
من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاما يعني
لاجل تقوّم الوجود لاحتياجه في التقوّم اليها ثم خلق منهما الذي وم

بعد ذلك بسبعين عاما ثم جعلهما معا لهما بمقتضى ذاته يعني انه تم خلق التلازم
بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاما سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
وانما قلنا انها تعينت في علمه بهذا المشار اليه وهو العلم الكوني بما جا بما اقتضته
ذواتها لانه علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا
انك اذا اخذت بالقلم من المداد شيئا لتكتب به كان ما اخذته مذكورا لك
عندك بالا تعين واذا كتبت وتعين بالهيئات ما كتبت مذكورا عندك بما اقتضاه
من التعين وقبل ان تكتب تذكر انت ما ستكتبه بما تعين به بعد الكتابة بعد
ان تكتب فتذكره بالتعين في مكانه ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك
من جهتك الا ان ما في نفسك من صورة التعين ظل منتزع انتزعته نفسك بالا
نطباع من مثال ما يتعين في المستقبل ولهذا انما تذكره حتى تلتفت الى مكانه
ووقته فترى شبحه قائما في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال
في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبحه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا
ابدا وما ذكرته في كل حال الا بما اقتضته ذاته من التعين وان كان الكل هو علمك به
كما قررناه سابقا وقولي وقبل ان تكتب تذكر انت فاتيت بانت تنبيه على ان هذا حال
المخلوق الذي يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة ينتزعها من شبح الشخص
الخارجي لانه كونه مجوفة تلجم الاشياء المغايرة واما الخالق عز وجل فليس في نفسه
شيء لانه صمد لا مدخل فيه وليس بمتصور ولا يفكر ولم يسبق ايجاده للشيء حال
للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المتشبهون له بخلقه ففي الكافي بسنده عن صفوان
قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة
من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات
الخلق فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق
بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل ذكره تم لمصنوعه
صنعه له كما صرح به في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك
وللتعبير انه لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا عليه السلام ليونس حيث قال له اما تعلم
ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول واية ذلك انك لم تكن ذاكرا لشيء من
مصنوعك قبل ان تهم بصنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته حين اردت
كتابته على اي حال تقصد فافهم وهنا كلام معترض اتيت به استطرادا.

وهو انه ذكر قبل هذا قوله يعني ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وجود فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري حتى لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث مخالف لها مصرحة بان المشية والارادة من الله تعالى حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية او ارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد والعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا ع على سليمن بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم وانه ليس لله ارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان في الله تعالى ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمن بن جعفر الجعفري قال قال الرضا ع المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراده فتبين منه انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا اقل انه كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتاب او كتبه في كتابه وهو قد قال هو وشيخه تبعا للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد وانما دليلهم حقيقته التنظير والتخمين اما المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان تعالى محلا للحوادث و ثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول انها وان كانت صفة فانما هي بنسبتها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق فان محمدا ص والرسل اسمائه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذوات اقامهم الله بامره وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فهي ذات تذوتت الذوات من اثر تذوتها وقد اقامها سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة

قيامها به تعم ما جاز لانه تم لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض
القديم والحادث وثالثها ليس ممتنعا قيام الصفة بنفسها اذا كانت ذاتا بالنسبة
الى من دونها ومن دونها اثرا اضافيا وهو ذات لمعلوم كما برهن عليه في الحكمة
ورابعها اى ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بمو
صوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما نبه عليه الامام
بقوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا اصم يشتبه على الناس
امر اعتقادهم فمن قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال الفقهاء بان
المصلي يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها ولا يحدث النية
بنية اخرى والا الدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمين
فدليلهم النظير ويقولون انه ما ورد في الاخبار في الارادة فقال السيد الداماد
هي ارادة العباد ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدس سبحانه عن مشية مخلوقه
زائدة على ذاته سبحانه وقال المصداق للمشية معنيين احدهما متعلق بالشيئ
وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو
الخير والصلاح والاخر يتعلق بالمشيئ وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان
الله من اخبرهم عن ذاته بانها مشية وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك
ام نزل كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبرهم ام صعدوا
الى الاسباب فعاينوا رب الارباب اذا كانوا يعترفون بانهم لم يعلموا شيئا من
ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرف احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف
نفسه الا على السن انبيائه وخير انبيائه وخير خلقه صلى الله عليه واله الذين
يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون
ولا يشكون يعيشون معصومون مسددون فقالوا ليس لله ارادة الا
احداثه ولما سئل عالمهم عم لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه
لم يزل الله عالما قادرا ثم اراده ويقولون عليهم السلام هو لم يسم نفسه بذلك
وليس للذات تسمية بما لم يسم نفسه ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول
افعل ذلك ان شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم
ما يوهم قدم الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معنانا السابق الذي
توهم فيه المتوهم انه ارادة فانه العلم والقدرة والارادة تنشاء عنهما عند المراد
وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري

عبد الوهاب القشاني والغزالي ومحيي الدين بن عربي وامثالهم فياسوء حال من انكم بهؤلاء ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا بقول الله تعالى العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا الاية فانت تعرف ايات الله تعالى فيك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمرا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما له ان يعلم لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هذا كله تنبيه لا استدلال لما عرف واعتقد ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الارشاد من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم اقتضت ذواتها الخ اقول انما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه في تكونها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان علميا وسفلى والثانية بينهما وبيان هذا ان الثانية هي ان علمه بها هو على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعليا قبل تعينها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا زيد تعين في علمه المساوق لوجوده الذي هو ظاهر هو في هذا الوقت وهذا المكان وهي الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي الاولى وعلمه بها الذي هو كشف الاولى الاقل هو وجود زيد وهذا الوجه باق بعد ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدء ومثله مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس فلا اذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس اخر من تلك الصورة التي في ذهنك فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الاية ان الضمير في وجهه يعود الى شيء واليه الاشارة بقوله تعالى حين قال

وايضا قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الاية

الكافرون ائذا امتنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم
وعندنا كتاب حفيظ يعني حافظا لما نقصه الارض منهم وهذا العلم وان كان سابقا
في الذات وفي الدهر لكنه في الزمان وفي الظهور مساوق قبل بما يقال انه
مسبوق في الزمان وان كان سابقا في الدهر كما رواه في الكافي رواية صالح
النيلي عن الصادق ع في حديث الاستطاعة قال ع ولكن حين كفر كان في ارا
دة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علم الله ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد
منهم ان يكفروا قال ع ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر
لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار هو اقول في هذا الحديث
استشهاد ان الاول ان هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان
وهو قوله ع ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر الثاني قوله ع علم انهم سيكفرون
في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى من الوقت الاولى فهو وان كان سابقا
لكنه علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف القصدين
بهم في الزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون سيكفرون يعني حين كفروا
مثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين قام
غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك وما في عينك ظل ان
كانت الصورة منتزعة وجهه ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح
البعدية الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعه او قبله على اعتبار البعض
منهم واما الوقتة السفلى من الاولى يعني طرفها فهي صغيرة وهي ظل الثانية منتزع
منها كما في حديث خلق ادم ووضع انوارهم في صلبه فان النور الموضوع في صلبه
نازل من اشباحهم ع التي في العرش فلما سئل ادم ربه ان يريه ما في صلبه
وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شبح ما في صلبه
في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا الاولى التي هي وجه
ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة و
هما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه بزيد
مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاث قول علي بن الحسين ع
قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله ص قال يا عباد الله ان ادم لما
رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة
العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار

فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت
الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال آدم يا رب لو بينتها لي
فقال الله عز وجل انظر يا آدم الى ذروة العرش فنظر آدم ووقع نور اشباحنا
من ظهر آدم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره
كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية قوله اي اشباحنا الحديث فالذي اي
آدم هو السفلى والتي وضعت اشباحنا في صلبه هي الاولى والذين ظهروا
في الدنيا بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الوسطى الثانية
المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة
الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام والثانية شبح الاولى مظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذي
رأى آدم هو شبح الشبح ونور النور ففي لله عز وجل ثلاثة علوم كلية حافظة
بكل شخص الوسطى الاولى العليا والسفلى وهما في الدهر او السفلى في الدهر
والعليا قد تكون في الدهر وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم
وقد تكون في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما
والاحاطة بينهما والوسطى المتوسطة التي هي تميزه بما اقتضته ذاته في مكانه و
زمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علوم جزئية خاصة باحوال ذلك الشخص
من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس
صدره وكل شيء منه او عنه او به او له او فيه كل جزئي بما تعين به مما اقتضته
نفسه وهو تعالى الخالق لها بقبولها ومقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها
بكفرهم وهو العالم بها لانه الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم
بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امورا هي عين
ما علمها عليه اولا اقول انها تقتضي من ذاتها امورا اي قيودا ومشخصات
هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقا لا كما قال لانه
لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها
في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما
حكم الا بما علم علمه اقول هذا الكلام ليس على ما قصده لانه على ما قصده باطل و
معناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها بقبليتها و
اجابتها لدعوته سبحانه وقال لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة قالوا بلى [illegible]

وما كان كذلك فهو كثير حقيقة فالشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق و الثمرة
باعتبار هي واحدة وليست وحدة ربنا كذلك فهذه وما يعتقدون واما انه احاطة
وحضوريا وذلك الحصول هو علمه بها الحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها
حين اوجدها وهو قوله ع فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على
المعلوم فهو البتة حادث لحدوثها فلا يكون قديما باعتبار لان العبارة عن بعد
انه ثبت لله بالحاصل في امكانه ووقته وكونه تعالى لم يكن خلوا من ملكه من
حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاته
بهذا المعنى او باعتباره كما قال فلم يوجد حادث قط بل كلها قديمة وكلها ذاته كما
قال في الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقا بقوله فصح انه ما احدث شيئا الا نفسه
وليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اتى رسول
الله ص المسلمين عليه وعليه ما نواه هو الحق من ربهم قال كما قال ابو نصير
الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته
بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته
فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدين الله تعالى بدينه وهو ان الله
مبدأ الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه
الثاني مميت الدين ابن عربي في الفصوص وغيره خلقه منه تكن روحا وريحانا
فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة
الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها واما امامنا امير المؤمنين ع فيقول انتهى
المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وهذا
قول امامنا ع وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت
بانه هو الكل ويمثلون به تعالى وبخلقه كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة
من المداد وكالموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار الواري من الحجر
بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم: وما الناس في التمثال الا كثلجة:
وانت لها الماء الذي هو نابع: ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه: ويوضع حكم الماء والامر
واقع: وامثال هذه من الحاداتهم ومنها قال بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة
كل الاشيا ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالى اي الذات البحت الازلية
وقال معطي الشيء ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له في ذاته كونه كلمة تخرج من

افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو من دنا فقلت
لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا في القول الاخر فقلت لهم معطي الشيء ليس فاقدا لها
في ملكه او ذاته قالوا في ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصاي هذه وهو ليس فاقدا
لها في ذاته قالوا لا فقلت فامرادكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو الله
تعالى وكلا جوابهم في القول الاول وكلاهما قول بوحدة الوجود وهذا اجمال الاشكال فيه
فقوله فحكم بالكل الخ يلزم ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لا ختلفت بالقبلية
والبعدية وتجزءات وتحيثت تعالى فتكون مركبة فانا نفر من عين لزوم كثرة في ذاته
لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويجد
الكل الخ يلزم ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل له علمه بالكل امور حيث
بدوا لحقيقة الكل الذي كان متكثرا بالنفي ونحو هذه الحال لا يرضاه النفس والمحقق
لذاته قال فصل الان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود
المشاهد من العالم ام هو حصول اخر عين هذا استقدم على هذا الماينتشا بروية وتوسط
شيئا فشيئا اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان عينه لزم التسلسل او دار
وكذا ان فرض انه عين نفس الحاصل فحصره وتفتيشه يرجع الى ما قدم قال فنقول
ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود وعيان لا يشكون في ان هذا احد الذي
من وجه وانه غير ذلك من وجه اخر اقول العارفون الذين يشير اليهم من هو الذي
كانوا نحن من ذكرنا فهم كما قال علي ع كما في الكافي باسناده الى مقرن قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين وعلى
الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله
يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار
الا من انكرنا وانكرناه ان الله عز وجل لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا
ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا
غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب
الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون
صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع هو فانه من ذهب الى هؤلاء ذهب
الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ولعله قال بقول الفتنا ذهب الى عيون صافية
تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستندا الى قول الفارابي والى قول كلاهما

يؤتى منه

صابئ على انّ هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعلّقاً
ولا نقول انما قال من جهتين جهة الاعتبار لان الاعتبار امكان لا يتحقق الّا في امكان
فكيف يحصل لديه تعالى في الازل كما يقول كالحاصل من الوجه الاعلى لزم ان يكون
ذلك الحاصل مركباً من القديم والحادث يحصل بجهة القدم عند القديم في الازل و
يختلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحصل بجهتيه وهو باطل او لا
يحصل بحال من الاحوال وهو باطل او يحصل في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى
ان ذلك الحضور والحصول لم يفقده في ملكه فهو واحد لديه في رتبته من الامكان
فلم يكن في الازل فاقداً لذلك الحضور والحصول في اماكنها واوقاتها وانت
تجد في نفسك انك لم تفقد مالك وكتبك في اماكنها مع انها ليست في ذاتك
وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون عدم حصولها لو تلفت عدم مالك انك
لان حصولها صفة لها لك ولا يوجد قبلها وكنت انت ولم تحصل لك
كتب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد حصولها لنا الخ فيه ان ايه ما يدعيه
من الحصول السراج واشعته على نحو حصول الاشعة للسراج ليس هو ذات
السراج بل هو خارج لحصول الشيء من هذه الجهة وليست القيومية لها تجعلها
ذات السراج كما توهم ويأتي تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول
الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس على حد حصولها لنا
وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها
وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وحصولها
لنا حصول لمن لم يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف
ما اجرى عليه افعاله الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لما يشاء من ذلك
الامثال نظرنا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلايق
على ان يصنعوا اعلى نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم
من اسرار المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد الخ
ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلاً والمثل بالنسبة الى المخلوقين
على اكمل وجه في المطابقة والسراج بالنسبة لأشعته فان حصولها للسراج حصول لفا
علها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وهذه
ايته ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلاً لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة
الحصول بالنسبة الى تحققه لمن هو له تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم الا بقوله

هو لو نسخ

٢ بالحاصل صح

فيه بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد به ثبوته له وهو حاصل لها وليس
المطلق في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل اعني القيومية له لان فائدة هذا الكثرة
الحصولات وهو شيء آخر ثم يتوهم في ثبوت الحصول المستشير ان الحاصل والحصول فرع عن
حقيقة له في ذات الموجد لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فبتلك الحقيقة الازلية
ثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الازلية في الازل لانه تعالى كل الاشياء يقولون
هؤلاء ويبنون دينهم على ذلك تبعا لمتقدميهم ائمة الضلال لعنهم الله واما نحن فنقول انه تعالى واحد
احدي المعنى ليس في شيء وليس فيه شيء علم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج الى
الفعل كما قال في الكلمات المكنونة لانه اصل الخلق ولا ينتهي اليه الخلق وكلما سواه
مخلوق خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الامكان واضطرهم بالحاجة الى مدده فالحصول
خلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه
ووقته وهو تعالى لم يفقدهم في رتبهم واماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم في ازله تعالى فهم حاصلون
له في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الحدث وهو سبحانه
الواجد لهم بهم في الحدث على حد قول امير المؤمنين عم كما في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام
بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها هو فعليه تعالى القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم
بل هو تعالى علم ولا معلوم قبل مشيته وبها امكن بها وكوّن وبهذا اعلم بها وبه وهو غير ذاته
لانه محدث وهو لم يخل منها ولم يفقدنا بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك والعبارة قد تضيق فهمها
ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام من العلماء والاعلام ولكني اضرب لك المثل الحق
وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون وهو انك
اذا قابلت المرآة انطبعت فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره
وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي فيك وشبحها ظهرت عنها اي عن صورتك التي
قامت بك بالصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها
ومقابلتها التي هي المشخصات لها عن الصورة التي قامت به فالحصول والحضور الذي
هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة حيث الظهور الذي انطبع من صورتك
التي قامت بك في المرآة مستمدا منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى انه يعني الظهور
الذي هو مادة ما في المرآة هو الظل الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت
بك كانت معك وهي كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك مثلا ولله المثل الاعلى وانما
التمثيل لاجل التفهيم كان تعالى عالما ولا معلوم مثل ما كنت بصورتك التي هي انت والشبح
معك ولا صورة في المرآة فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم

مثلا فلما حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة فظهور صورتك الحادث عند المقابلة هو مادة لصورة في المرآة وهيئة الى جاجة وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك في المشخصات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت بذلك الظهور وبتلك المشخصات فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قديمة فيك ولا ظهور منها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس شيء غير صورتك ثالث متوسطا او ذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما اطلاق من الكلام انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل الثانية ولمخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لو رأيت المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئته طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى لا في الواقع نفس الامر ولا في الاعتبار قال فللاشياء جهات وجه الى الحق سبحانه وهو من هذه الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متفرق باق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وافعاله اقول قد بينا فساد ما ينسب الى ذات الله تعالى بوجه دون وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله تعالى الاعلى قوله ان كل شيء هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان الحجر مثلا مركب من وجود هو الله ومن ماهية هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب ائمتهم محيي الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت منا فان الحادث لا يكون الا ثابتا بحال من الاحوال واما قوله جمعيا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود الحادث والقديم هو الله تعالى من حيث ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بحلا فلحاظ الفرق بان يلاحظ بلحاظ واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادثا

وبه الحق مناكم ووسواسهم دهرهم يعدلون ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون
ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون قال وجدا منه الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم
تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متصفا فامتلكوا نافذا وبالجملة على ما يناسب ذاتنا
بهذا الوجه او الامر الواقع واما الوجه الاول فهو انه كان حاصلا قبلها فهذا الحصول
ليس حصولا لها الا ان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودنا اذا كان
تدريجيا فالحصول تدريجي كلما وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة
ومعلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة ثم حصولها الامكاني دفعة وان كان الامكان
لها في نفسه متعقبا فانه من الاشياء ما امكانه متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول
على امكان علته ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافته شرطه وعلى اي فرض كان فكل الامكان
خارج عن الازل لانه لازم فعله واما الحاظ حصولها له تعالى دفعة وان تعاقبت في انفسها
فهو مدخول لان حصولها دفعة له في اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا
مستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث وان لم تلاحظ تكثرها وامتدادها
فيما لا يزال ولكن تقول في اوائلها بل في علة اوائلها وهي فعله تعالى لم تكن حاصلة له في الازل
لان فعله ليس في الازل فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له تعالى او حصوله تعالى
لنفسه فلا شك انه في الازل لان نفسه في الازل اي هو الازل وان كان حصولها له فحصولها
ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في ازله
غيره وعند امتناعه ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والا اختلفت ذاته وعدمه
لا يعذر استنادا الى الحكم الجمعي والله سبحانه سبحانهم وصفهم قال فالوجود واحد والوجه
اثنان والى هذا اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء
هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عنده اقول هذا الكلام كسابقه يسقى بماء واحد
فان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلائم الازلي واما ما في الاية فمعنى التاويل
ان كل ما عندكم ينفد لا ان الوجه من الذي عندنا ينفد وما الاعلى باق وهذا لا يكون الا في
المركب وما يجري عليه التركيب لا يكون باقيا الا على تلك الدعوى ان كل شيء هو الله نعم
باعتبار وهذا لا يجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجه
ذلك الشيء الذي الى المالك وهذا ثالث الوجوه في الاية والمعنى في النصوص حق ولكن الكلام
في التصديق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح
المحفوظ منا فان الله سبحانه خلقنا منه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص
يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة وهو ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي

في كتابه المجالس النبي ص قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح
المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان الوجه المستثنى في الآية من الهلاك اي الفناء
هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون ائذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالى
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح
المحفوظ هو العلم المذكور في الآية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عم في رواية حنان
ابن سدير قال عم في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش منفرد عن الكرسي لانهما
بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي
هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في
العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم الغيب من علم الكرسي
الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا احد الاسرار فيه ولان
قوله تعم وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته
الخ هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان تلك الحقيقة
في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال ولما كان الملك سبحانه محيطا بنا وهو معنا
اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه ايضا
بعين مشاهدتنا ايانا فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اقول هو مبني على هذا التزام بعلمه الذي هو
ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معيته حقيقية معنا وذلك
مقتضى المشابهة المشابهة كثيرة معنا في الحلول والاجتماع والافتراق ونحو ذلك وان كانت
حقيقته لا يعرفها الا اهل العصمة عم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بانه
فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا
يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معيته معنا فلا تكون تلك المشاهدة والمعية
ازلية لان الازلي لا يدرك الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان كان قال انه
تعالى يشاهدنا بعين مشاهدتنا ايانا بالحس ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية وعندهم
تكون ازلية ولهذا قال شاعرهم ؛ اذا ام عاشقها نظرة ؛ ولم يستطعها الى كلفها ؛
اعاره ثم طرفا راءها به ؛ فكان البصير بها طرفها ؛ يجعلون نظرهم بذلك القديم لانهم
ينظر به بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الشاعر ؛
رات قمر السماء فذكرتني ؛ ليالي وصلنا بالرقمتين ؛ كلانا ناظر قمرا ولكن ؛ رايت
بعينها ورات بعيني ؛ ولو ارادوا ان لو نظر احد بايديهم من يشاء من عباده فهو

بمعرفة استدلالي عليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو اراد وا انه تعم يرى ابانا
موثرا لا تكون ازلية بجلال لكان صحيحا واما احاطته تعم بها الاحاطة التي يتفرع عليها
انه يشاهد الاشيا بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة
حادثتان لا قديمتان لانهما لم يوجد اقبل الاشيا واما انه ان لكل منها وجهين الوجه
الاعلى له تعم وهو ازلي والوجه الاسفل لما هو حادث فباطل كما بينا قبل ان ما يجامع
التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه الى اخر الاية فصحيح
ولكنه تعم قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاية فافهم وان كان قلبك
فارغا من الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم قال فمناط علمه سبحانه بالا
شيا ليس الا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او
بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير
ذلك كما ظن كل منها طائفة اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن نفسه يعم غاما
مضى او تقديم وتمهيده لما ياتي حق الا انه مجمل يحتاج الى تفصيل وعن التي اي بعدم
الاستقصاء في شرح كلام استاذه المختص به ان وجود تعلمه في اماكنها واوقاتها
ولها صور قائمة بالجواهر النفسية وعلمه تعم بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان
صور اصلية الهي وجوه الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور منتزعة من الموجود
في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المتاخرة وكل واحد منهما علمه تعم بنفس تلك الصور
يعني كل صورة علمه تعم بها من حيث هي ذات الموجودة في الاعيان او صفته ولها معان
اصلية كلية في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية كذلك اي كما قلنا في
الصور ولها امكانات ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شا
الله تعم وهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشاء كونها فهي في الخزائن الكبرى التي
هي العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار امكا
قال تعم هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فعن الصادق عم
في تفسير هذه الاية قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق هج ومراده
عم بالعلم الامكاني الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عم كان شيئا ولم يكن مكونا و
في خبر اخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سالت
ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن
شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسالته عن قول الله هل اتى على الانسان
الاية قال مقدرا غير مذكور هو فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه

امكانه قبلية ولم يك شيئا يعني مكوّنا وفي الثاني الكون وقد تقدّم الكلام فيهما واما في ذاته
فلا ذكر له للمحال فهو الذاكر ولا مذكور نعم يريد كونها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره
بما لم يكن قبلها فهو حادث بعد وبهذا المعنى هي قال وكان الله عز وجل لا يحتاج في ايجاد
الاشياء الى اصل ومثال يوجد الاشياء على طبقهما بل هو المبدع ايا لا من شيء كذلك
لا يحتاج في علمه بها الى حصول صورة اخرى غيرها يعلمها بها اقول الحكمان صحيحان وهما
انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الا غيرها والتعليل ليس بشيء
لانه يريد ان يجعل احدهما منشاء للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الاخر
قال ونحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء لا حصول صور لها في ذواتنا لغيبتها
عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس معلومنا
بالذات الا بالصور التي في ذواتنا اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا
ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا احضر الشخص عندنا
بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله
في خيالنا في خيالنا فمعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا
من حاله حين حضوره ويبقى المثال مرتسما في اذهاننا متقوّم الوجود والبقاء بما
استمد من تلك الحال للاستحالة الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ وذلك الشخص لما غاب
انمحت حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة فعندنا مثاله في حاله حين الحضور
عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت بعد ارتفاعهما الى الدهر وهذا المثال في المكان والوقت
الدهريين او البرزخيين وعلمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص وربما مات ذلك
الشخص او قام او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة
بعد غيبته عنا نعلمه في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلمه حين غيبته لكان
اذا قتل انتقش في اذهاننا الحال المتجددة له فافهم فاني لا يسعني البسط الكثير في كل
شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي وتشوّش خاطري قال واما الله
سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء قاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء اقول
المعنى صحيح والتعبير غير صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه لان
كل شيء انما قام بامره وبفعله وجوده صدورا ومن فعله فهو ابدا قائم بفعله ثم هو بحضوره
عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب الخ فهو يؤدي
هذا المعنى الا ان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخفى بهذا المعنى واتم
لكل معنى قال وفعله علمه وعلمه فعله يفعل معلوما ويعلم مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه اقول العلم

علمه الحادث الذي ما حصل الا في الامكان فلا يكون ذاته علة من حيث امتناعه وكذا علمه الذي هو
فعله قوله يفعله معلوما عنده معناه يفعله معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته ويجعله مفعولا
حال كونه حادثا مغايرا لذاته وعلة من حيث امتناعه فعله علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي هو ذاته فعله
وفعله في العبارتين ذاته يفعله حال كونه قديما عين مغاير لذاته ويجعله مفعولا حال كونه
عين ذاته واما قوله وعلمه بصور الخ فهو حق لان العلم في حق الذات الحق عين البحث ومعنى من الصفات
الذاتية وبالعكس قال ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجودها العينية معلومة له
الا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان
قوله فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض ليس على ما ينبغي قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله
على النحو الذي هو مفعول له على خواص اقول العلم بالفاعل من حيث كونه مفعولا فاعلا بفعله
لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله المطلق والجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا
مطلقا والجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك وما بالقوة في مطلق فاعل لا يستلزم خصوص
فعل بالفعل او فعل على وجه خاص قال ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجريد
عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة
عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة
الايجادية وتسلط فاعلي قهري واشراق نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله
ان الشيء المادي وان كان بالنسبة الى المبادي غير مادي ولان ما في يعني به انقطاع عن
المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره
على ذلك وانما العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم
الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء اخر فان زيدا اذا حضر علمنا به من غير صورة عندنا
في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلم بصورته الاشراقية
اذا غاب عنا بل علمنا في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا
من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظل وذو الظل
اقوى من الظل ولا سيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له
ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله التي فطر الله الخلق عليها
ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى كون العالم مجردا والوجدان شاهد
به وما ذكر هو ما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في صحة تحقق العلم بالمادي
نعم هو علم اوكد بالعلة وحضور المعلوم علة بنفسه قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله سبحانه
عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم

ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال بعد فقد انها في الازل على ما هي عليه
عندنا اقول يعني جل في ذاته الذي هو الازل عالم لا يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال
مع ان وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل
النقصان ولا يغيب بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد له شيء في ذاته فهو عالم
في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى ان
ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع
العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما
هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث
لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها في مراتبها من الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون
ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف
بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت بعضهم فيما تقدم
من ان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها في الازل لانا نقول ان
قلتم انه تعالى ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء وانها في علمه
وان علمه محيط بها في الازل لانه تعالى هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هناك ام لا فان كان
ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل تذكرون انتم فيه ما لا يذكره
في ذاته لاني اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار ما
يتميز به عنه تعالى بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته تعالى فان انتم
انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما
لا يعلمه ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ويعلم في الازل بالاشياء
في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره ومعطي الشيء
ليس فاقدا له في ملكه وهو فاقد له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك مما في ذاته
بكل اعتبار وعلى اي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه وكانت له حالتان وصدق
عليه انه يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقد انها الخ يعني انه تعالى عالم
بحدوث وجوداتها بعد ما كانت مفقودة لانه يفقدها على ما هي عليه عندنا ويجدها
على ما هي عليه عندنا كما ياتي في كلامه بعد هذا او يريد انه يعلمها على ما يناسب علمه
على ما هي عليه عنده يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعني
بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب
علمنا لانه يفقد هذا فاقول لاي شيء لا يعلم علمنا بها ان كان لان نمط الحادث

فأيّ فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فإن كان يعلمها على ما هي عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فإن كان بوجه فبوجه وإن كان مطلقاً فمطلق وإن كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا وإلّا لزم أن يعلم بعضاً من المتساوي دون بعض أو يعلم بعض الأشياء دون بعض إذا فرض الاختلاف وعلى أيّ فرض لا يصحّ الفقدان أو لا يصحّ الوجدان قال وذلك لأنه لا ينافي فقدانها في الأزل على ما هي عليه عندنا علمه عزّ وجلّ بها في الأزل على ما هي عليه عندنا لأنه إنّما يعلمها في الأزل بوجوهها التي عنده وبجميع أحوالها التي الثابتة لها في نفس الأمر ومن جملة أحوالها الثابتة في نفس الأمر أنها بوجوهها التي عند أنفسها فيما لا يزال دون أن تكون في الأزل أقول يريد أنه يفقدها في الأزل على ما هي عليه عندنا يعني أن وجوهها السفلى وإن كان محيطاً بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده في الأزل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا أعلمه بها في الأزل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الأزل وبلحاظ الكثرة لا تكون في الأزل بل يفقدها فيه فبالملحاظ الأول سواء كانت في الأزل بوجوهها وحقائقها المتأصلة أم فيما لا يزال هي موجودة في الأزل لله تعالى وجوداً جمعياً وحدانياً وباللحاظ الثاني لم تكن في الأزل وقد بيّنا بطلان هذه فيما تقدّم كلّها لأنه إذا قال بوجوهها فقد أثبت في الله تعالى غير ذات تلك الوجوه وجوه الحادثات وفي هذه الكفاية في منع كونها في الأزل فإذا كانت الوجوه لها وجود عنده أن تكون وجوداتها في الأزل بحكم الجمع الوحداني فينبغي ألّا يفقد شيئاً من الأزل سواء كان كما هو عندنا أم كما هو عنده كما صرّح به في قوله الآتي يعني أن وجوداتها اللاتي إليها الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل وبحدان أثبت لها وجهين وجه إلى الله تعالى في الأزل وهو الجامع للأزل من غير تغاير ووجه إلينا وهي من هذه الوجوه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد إلّا فيما لا يزال وجوداً متفرّقاً فاستكثرها متغيّرة أنا فأنا ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه بنفي كونها موجودة في الأزل لأنفسها بألّا يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها ثم استثنى أنها موجودة في الأزل تعم في الأزل وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغيّر يعني أن وجوداتها اللاتي إليها الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل ومحصّل كلامه الآتي أنها إذا كانت متباينة لم تكن في الأزل ولم تدخل في علمه لأنه قال يفقدها في الأزل وإن كانت ذاتية كانت هي ذاته بحكم الجمع وسنسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبنيّ على وحدة الوجود قال وذلك لإحاطته عزّ وجلّ في الأزل بما لا يزال وما فيه كإحاطته بالأزل وما فيه فإنه المحيط بجميع الأزمنة والأمكنة

وما فيهما من الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما خرج عنهما اقول جعل احاطته تعالى
بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بذاته
بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة
بينهما وهذه اوحدة الوجود التي نقول ان كل كلامه مبني على القول بها ومع هذا
فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لهما من حيث تكثرها وواجد لهما في الازل با
لحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لهما بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما
فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي فقد وما الذي وجد فان وجد الذي هو منها وفقد
الجامد منها كما ذكر الفقير قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما والا
لم يفقد وان فقد لم يجد قال فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط
بما في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها الى بعض
على ان يكون الازل ظرفا فالوجود اتناك الا انها موجودة فيه لله سبحانه وجودا جمعيا
وحدانيا غير متفرق بمعنى ان وجودها تلك اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل
اقول كلامه هذا هو ما ذكرت لك ان عنده ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل
وكونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا اينا في قوله انه محيط بالازمنة والامكنة
بجميعهما وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان اراد خصوص الذاتية بالحكم الجمعي كان
الجامدة بالحكم الفرقي غير محيط بها وتكون لهذه المعاني واتفاقهما في حال واختلافهما
في حال علامة المتكلف وقد ذكرت لك ادكثر ما مثالا فاعتبر بها تهتد الصراط المستقيم
وانا الان اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه متعلقه ايدا التي على الحق وهو
قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق الخ وهو ان السراج ايةٌ من الله تعالى يدلك على
الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا يرى
بينه وبينها الا انها حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بتأثير اثر
والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الاصل دهن احترق وتكلس حتى
صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي
هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المنفعل من فعل النار بالاستضاءة
والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزئي في بيته فالنار الغيب لم تكن فاقدة
لنفسها ولا للشعلة ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة
المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار
باسم لكن محيطة بذاتها وفعلها وجميع ما احدث من فعلها لا يعزب عنها منها

درجة منها بل كل شيء منها وصنعته ومقامه الا انها المحيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها
والا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض لان هذا
شأن المتعدد والمختلف وهذه المرتبة انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها
بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار لان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار
والاشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في مثالها
لها المرسوم انما احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار
في رتبة الاشعة ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي مع الاشعة بظهورها بها يعني
بظهورها اي بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة بمسها الظاهر عن النار بالاشعة فا
لمرسوم مثال النار لا نفس النار فان النار غيب في هذا المرسوم وكذا الحكم بان النار
محيطة بجميع اثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان
يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب مجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم
الجمعي بل ليس لشيء من الاشعة في النار الغيب ذكر ولا وجود ولا اصل ولا حقيقة و
انما وجد الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهية الى نفس ظاهر الشعلة المرئية
وهو الدخان المنفعل عن مس النار اي فعلها بالاستضاءة فالاشعة جميع ما
لها وينسب مالها وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها
في عبادتها التي هي الاشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دهنا وليس
من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكلسته بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة
عند فعل النار فيه وهو المس في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستضيء
هو الدخان الذي كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار لشدة قابليته للاضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار
او علة اشعتها ومبدؤها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق
الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود فتفهم المثال فانه
كما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس في الازل
الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه
وفعله في المثال هي الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض لا اللذان هما الجوهر لان
اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وان اتحد الاسم كانطلاق الشمس على الكوكب
المضيء وعلى شعاعه والمسراج الذي هو الدهن الكائن دخانا ومس فعل النار هو السراج
المركب منهما وهو اية وجه الله وبابه والمثل الاعلى والاشعة اية سائر المخلوقات

والى هذا الكلام اشارة بن العابد بن عربي في دعائه الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء
بجنابك وهذه اية الله سبحانه في الافاق فتاملها حتى يتبين لك ودع عنك وساوس
الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بالائمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله
يهديك الله الى الحق والى طريق مستقيم قال وهذا كما ان الموجودات الذهنية مو
جودة في الخارج اذا قيدت بقيامها بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود
لها الا في الذهن اقول ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن بما
من الخارج لما قابله سواء كان الشيء قابل صورة المادية بواسطة حاسة البصر صورة
في علييه ام التي في سجين فلما قابله بما انطبع فيه صورة المنفصلة التي هي ظهور صورة
المتصلة اللازمة له ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها منفصلة عنها
وان كانت موجودة بها لانها مثالها وظلها فالموجودات الذهنية لم توجد الا في الذهن لانها
مركبة من مادة هي ظهور الخارجي للذهن ومقابلته له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا
عن الصورة اللازمة له لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وان
كانت قائمة بها قيام صدور ومن صورة هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب ولونه
وقدره وقد وقع له موجود في الخارج الخ الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في الخارج
قيدت ام لم تقيد لان الموجود في الخارج اما الذوات او الاجسام والصورة المنقوشة
بها الا بالذهن واما ما في الذهن فهو صورة انتزاعية منفوقة بما في الخارج حليه جنية من
الصورة فالذهنية لا توجد الا في الذهن الا على راي الصوفية القائلين بان ما في هذا
العالم فهو مرسوم في الخيال وذلك هو الاصل وما عداه ما هو الواقع فما في ذهن علة الوجود
فهو علة لما في الخارج وما في غير ذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا
فهمت بيان ما ذكرنا لك ظهر لك بطلان تنظيره من ان الاشياء مفقودة في الازل
اذ الوحظ قيامها بفعله الذي هو من الازل لانها مغايرة للازل واذا
اطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة وهو
عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنية اذ الوحظ قيامها في الخارج
بالذهن لانه اصلها واذا اطلقت من هذا اللحاظ استقل بها الذهن وقد بينا
لك بطلانه قال فالازل يسع القديم والحادث والازل منزه وما فيهما وما خرج عنهما
وليس الازل كالزمان واجزائه محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض و
يتقدم جزء ويتاخر آخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان و
المكان وما يتعلق بهما اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ صحيح الا

¹ الي نهج
² تنظيره نهج

السراج

انه ليس على ما قد تمثل الازل سبحانه بسعة ذاته وغيره على نحو ما ضرب من المثل الحق وهو
فان السراج يسع نفسه واشعته بمعنى انه يسعها بنفسها لانها فعله لما شاء ويوجد به
الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع كل شيء كما ذكر لا يراد في القول الحق انه يسع كل ما
سواه بذاته من غير شيء من العلل والاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا
له او محاطا به او صادرا عنه ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلاثة فاذا
امتنعت هذه الامور الثلاثة بقي انه اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه
اي نفسه المحاط به او بعلمه التي تقوم بها تقوم صدور ولا سبيل الى الاول فان
قلت هذا الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه
العقول فلا تحصر جهات ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزمك ان لا تكيف علمه الذي هو عين
ذاته ولا تصفه كما لا تصف ذاته لانه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي
انه عالم بذاته وبالاشياء فلا بد في معرفة ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه
عالما لقيام الادلة على ذلك ولم تقم على التبيين والتوصيف فعليك الامساك عن
ذلك والى هذا المنتهى فان قلت انت ايضا يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين
قلت انا ما بينت ولا عينت وانما وصفت الله بما وصف به نفسه وهذا هو المطلوب منا
فان قلت اين ما تدعيه قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم
واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم عم بما سمعت قال عم كما تقدم كان
الله عز وجل ربنا عالما والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه انه تعالى قد ضرب
لنا الامثال في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال وكاين من
اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وفي انفسكم افلا تبصرون
وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الصادق عم
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي
في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم اياتنا الى اخر الاية اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك هو فلما نظرنا في الامثال
التي ضربها لنا لنعلم وجدنا ما كما ذكرت لك متفقة ومن اوضحها بيانا فيما نحن فيه
واجلاها كتابة السراج كما ذكرنا لك قال والازل عبارة عن اللازمان المسابق
على الزمان سبقا غير زماني وليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر
لانه لو كان موجودا يكون من العالم والا لم يكن شيئا ولا ينسب احدهما الى الاخر

احص تم

بقبلية ولا بعدية ولا معية لاستغناء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم فسقط السؤا
ل عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق ثم لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان
قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحق وو
جود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في غير زمان وانما يتعسر فهم ذلك
على الاكثرين لتوهمهم الازل جزءا من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يسموه
بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه
ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه وهذا توهم باطل وامر محال
فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما
وما تقدمهما وتحقيق ذلك يقتضي بسطا من الكلام لا تسعه العقول المشوبة
بالاوهام ونشير الى لمعة منه لمن كان من اهله اقول قوله والازل الى غير زماني
يفهم منه ان الازل امتداد حقي كما ان السرمد امتداد امري والدهر امتداد
جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا يشابه
خلقه قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل
هو الذات المقدسة بمعنى مغايرة ولو اعتبارا فافهم وقوله ليس بين الله سبحانه
الخ هذا احق فليس بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا
غير متناه ولا قرب لانهم لا يقربون اليه بشدة سيرهم اليه ونقف بهم اياهم فليس
بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال واين ذلك ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس
بينه وبين اشعته اتصال فيكون اقربها اليه جزءا منه او يكون منيرا بمعنى انه
مستقل في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعة عن الاستمداد
منه او يكون بينهما لا شيء فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه وقوله ولا
ينسب الى ولا معية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه
ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء
الزمان عنه لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال
وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله وعن ابتداء
العالم لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا الا وهو مع المظروف وانه هيئة
ولا يكون ابتداء العالم هيئة لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله
فسقط الى قوله قبل العالم فيه شيئان احدهما انه نقول ما مراده بالعالم فان اراد به
مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها

وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخالق والخلق الذي هو المخلوق يراد به ما يرى من المشية
اوله العقل عقل الكل واخره ما تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما
تحت الثرى فعلى الاول الظاهر يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة
في اصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل
للزمان والدهر كما صح السؤال عما هناك بكم كما في حديث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات
والارض وعلى اللغة الظاهرة يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمالها
في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز صح وعلى الثاني اعني ان اوله الوجود الصادر
عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم تختص بالزمان وعلى ان السؤال
بها لا يعتبر فيه كونه متى وما دلت عليه من الوقت سابقا على وقت المسئول عنه اذ يجوز فيها
السؤال عن وقت المساوق كما يجوز عن المتأخر وهذا الظاهر من عرف الله صنع ذلك ولو اجمالا
كان يعرف ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا انها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة
مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتاخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان
عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت في هذا الوجود الملكي دفعة واحدة وثانيهما قوله كما
هو سابق قطعي وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق
ولا سيما على جعلها متى مخصوصة بالزمان فتفهم وقوله وجود من العدم هذا فيه تسامح لان
حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقايق الاشيا ليست مجعولة فهي صور علمية
فان اراد بها وجودها الذاتي التي لها الذي هو نفسها لم يصح ان يقال وجود من العدم لانه عنده
وجود لا من عدم وان اراد به ما كساها خالقها عز وجل من الوجود الظ الذي هو الكون في الاعيان
او ما به الكون في الاعيان اعني الظهور على الاحتمالين لم يصح على قوله ان هذه الوجودات هي هو ثم وانما
عبارة عن ظهور الخارجي في ذات على المتهيي للظهور بقبوله كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون
يده اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس في الحقيقة عينه ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره
كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا اللفظ فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله وجود من
عدم لانه هذا وجود من وجود بل هو على معاني كلماته وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت
بمعنى كونها سبحانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن فاحدث جزءها الاعلى [illegible] الاول وهو الوجود
بفعله لا من شيء واحدث جزءها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل مثل
خلق فالخالق خلق وجود والخلق ماهية خلقها من خلق فقام الشيء باذن الله سبحانه بركنيه الوجود
والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك وانما ذكره [illegible]
لا بمعنى انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا وانما هو

وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود والحق لم يسبقه الغير ووجود الخلق
مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الآن يريد انه ليس موجود في رتبة من هو قبله فانه بهذا
الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال وجود بعد
عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد المجموع من حيث المجموع فصحيح لان
الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول
فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماء ثلاثة ومعناها واحد والمفعول
اوله وجود بحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة والارض
الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مشيته الى الارض الميتة وبعبارة الى الارض الجرز فانزل به
الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة فا
خرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب
برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان في حقيقته من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل
هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهو البرزخ لان ان تلحقه
بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا ولك ان تلحقه بالمقيد وان كان نسبيا اي بالنسبة الى
الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام قال ان
روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة الاول الثمرة يعني
ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر من ذلك الماء في تلك الارض فا
لمشية وقتها السرمد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء وقتها
الدهر وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد للجهات والفلك المكوكب والافلاك السبعة والعناصر
الثلاثة والارضون السبع ووقتها الزمان فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد
والمحدثات من العقل الى جوهر الهباء يعني الكل ومادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان
والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر وخلفه الى الزمان وهو برزخ نوراني لطيف
للارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على محدد
الجهات تبة واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم الثامن فيه الجنتان المدها
متان ونار الدنيا عند مطلع الشمس وهو قليبا تدور افلاكه على جابلقا وجابرسا و
الجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما بقدر ما تراه اربعين مرة
لصفاء ذلك الاقليم وتطلع على الناس تمر على رؤوس اهلها ليس بينها وبينهم ستر
وهذا العالم اعني عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني
عالم الاجسام من الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان لطيف

اليمان مع لطيفه كالاطلس و متوسط مع متوسط كالسموات و كثيفه مع كثيفه كالارض قوله
وانما يتعسر الى قوله وامر محال حق صحيح فانهم لا يفهمون عني ماذكره حتى ان شيخ الكل الطبرسي
في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد في قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال
هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات و تقديرا لا وقتا وهذا طريق اهل النظر
من تكلم تكلم قال بمثل هذا و من سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل
قد تقدم توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك الى اخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه
الى المخلوقات تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع
الاخرين فتتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك اقول قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه
نسبة لذاته وانما نسبته الى مخلوقاته من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها
بها وقربه وبعده اليها ومعيته واللامعية وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة
او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فانما هي من حيث افعاله وقيوميته بها
كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله عليه السلام في ادعية الايام الطويلة
رواه الشيخ في مصباح المتهجد وكل شيء سواك قام بامرك واما ذاته فتتعالى في عز جلاله عن
كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال الشاعر هم ضاع الكلام فلا كلام ولا
سكوت مجيب الا اني اقول كما قالت العرب على لسان الضب في الامثال حدثت حديثين امرأة
وان ابت فاربعة وقوله فتركب الخ فلم يقل هذا في الكلمات المكنونة حيث قال
فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت
ارادة الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره بمظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فا
لمظهر للكون الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان
فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي العيني المجعول وقابليته للكون و
صلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه
او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل
فالعين العين المجعول بعينه تعم والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه و
القابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه
وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله فظهر الكون الخ
يلزم منه انه تعم تركب من جهتي القوة والفعل فان قلت كما توهم بعضهم انه انما يعني
به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى الله

عن ذلك فان قلت انما يعود الى الله العالم حين كونه في العلم لقوله فما كونه الاعيان الثابتة في
العلم قلت قوله فالعين المغني المجهول عينه تعم صريح فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذي
هو عين الله تعو والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعو في الازل كامن في العالم
بالقوة وهو مستعد لقبول الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعو بالفعل فتركبت
ذاتيتهم او قل تركب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما بالقوة وما بالفعل
فيه تعو لقبوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وقد فيه اي فما اوجد العالم الذي كان عينه تعو
الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هذا الذي نقلناه من الكتب المكنونة بلا زيادة ولا نقصان
وقل ما شئت قال فبنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغني محض من جميع الوجوه الى الجميع وان
كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة بغير تغير زمانية ولا متغيرة اصلا
والكل بعنايته بقدر استعداد ذاتها مستغنيات كل في محله ووقته وعلى حسب طاقته وافتقار
وفقدانها ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة اقول
قوله فبنسبة ذاته الخ يعني ليس فيها ما بالقوة فلا تنتظر كمالا اذ لا امكان فيها فكل ما لها
لذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فانه ما احتمل الزيادة والاستكمال احتمل النقصان
وغني محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عنه شيء والا لكان محتاجا
وناقصا فلو فرضنا في العبارة والبيان وجود شيء مستغن عنه تعو قلنا اتما اكمل كون
ذلك المستغني مستغنيا عنه تعو او محتاجا اليه لقلت كونه محتاجا اليه تعو اكمل في
حقه تعو من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغن عنه نقص في حقه تعو
فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا مطلقا كونه كل من سواه محتاجا اليه
فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع الخ فيه ان قوله وان كان
من الحوادث الخ يفهم منه ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زماني كالمجردات الزمانية
الدهرية وعنده ما ليس بمحدث وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل فتصحيح عبارته
التي لا يصح المعنى الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله تعو
في الازل الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض فان
الفرض والاحتمال لما قدمنا سابقا هو ما وقعا عليه وتعلقا به كلها خلقه تعو فتصحح بنفي
احدهما بهذا او الثاني ان يقول من جميع الوجود من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا نسبة
لذاته بذاته تعو الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معية وقيومية
ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء بما هي عليه في اماكنها واوقاتها لانا قدمنا
انه تعو هو الذاكر لها لا مذكور وانما ذكرنا بجعله لها على ما اقتضته ذواتها فنسب نفسه تعو

لهما والبها بما ذكرنا به من فعلها بما قبلت من فعلهما حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب
كلها لاحقة للوجود لا للاوجود فافهم قوله والكل بعنايته الخ تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد
الاسلام ان يقول والكل بعنايته الذي هو صفة فعله العنايته الذي هو ذاته ومثال هذا ومثاله كما
قلنا عليه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته والوهيته ونحو ذلك
من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها مركبة من حرارة ويبوسة جوهريتين وصفة فعلها حرارة
ويبوسة عرضيتان ففعلها الاحراق بحرارته ويبوسته العرضيتين كالحديدة المحماة في النار
فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان
الفعليتان لا لان اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت الى الحديدة كما توهم بعضهم فانك
اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة
مثل قوله تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطلق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني اجبته وان
سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير
مفتاحنا قوله وعلى حسب طاقة العبد قد تكون لوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون
الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة واقية ومترجم فا
المتمم كرفع ادريس ع وعيسى ع الى السماء اذ لا يقدران بذاتهما على الصعود الا بالملك
المتمم لهما قابليته الصعود والواسطة كادم ع في ابنائه الملائكة باسماء الاشياء فان الملا[ئكة]
لا يحتملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم ع والا لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت
علمت ادم الاسماء ولو علمتنا الاسماء لتعلمناها فلا تكون لاختيار الله تعالى للبشر مزية
على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه ملكان وهما في بعض الملائكة باعتراضهما رد الله تعالى
عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني ما جعلت خليفة الا من هو اولى بالاستخلاف
منكم لانه اعلم منكم واحمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء
لما علمته ولو علمتنا علمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الاسماء الا
بواسطة ادم ع قوله وانما فقرنا الخ صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان الخ هذا صحيح
ولكن منه ايهام كما ذكرناه عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا والكل بعنايته
فانه ان اراد بمعنى الذات لزم منه ان في هذا المعنى استغناء وللحدوث يكون عند وجوده بالفعل
وقبله في غناه بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق وما بيناه عليه
فيظهر لك هذا وياتي كثير من كلامه بهذا المعنى فاستمع قال فالمكان والمكانيات
بأسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه

والزمان والزمانيات بان لهما اولا وابادا بالكل ان واحد عنده فذلك جف القلم بما هو كائن
ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة فان الموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد
في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول هذا الشيخ دائما يتكلم بالامور
الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف وجده كالغافل عن الحكمة وعن دليل الحكمة ولكن لم ينظر في
الحقائق والعلة فيه انه ما راض نفسه بطريقة اهل البيت ع وانما صرف نفسه في حكمة القوم
وجعل جهده في فهم مراداتهم وفلاسفتهم ولهذا كان اذا قال بقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم
بالاشياء مستفاد منها لانها اعطته العلم بها ثم استشهد بطبيعته او بالتقاتة حصل منه فنقول
هذا كما ذكرنا في الواقف ثم قال به في اثناء كلامه وذلك لانطباع نفسه وطبيعته على قولهم
فقوله فالمكان الى قوله ومعية الوجود انما يصح اذا قيل بانه يقول في فعله كما قلنا منا ثم استشهد
استشهد على قوله بما يحتج به عليه فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته
مع ان المراد بقدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم انه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح
ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من
غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اراد تريا
السموات مضمحلة في جنب وجوده فانبساطها بنقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا ومثله
انما يكون لوجهه بمشهد واحد بانه ظهر لها في الحدث او بطنت له في الازل ودون علينا
خرط القتاد كيف يظهر لها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى ع مثل سم الابرة من نور تحمل
فعله فجعله دكا وعنه صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وكل هذا الخ فعلم ان المراد بالوجه هو محل مشيته
وفعله والسبحات الكرة بيان من شيعة ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد وآله الطاهرين
وكيف يصعد اليه ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء
معه وهو الان على ما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو على ما هو عليه والمحو والاثبات
والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة كل ما ينسب اليها من الكثرة والوحدة و
البساطة والطي والبسط والاتحاد والتعدد والدفعة والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه
ذلك لا يصح نسبتها اليه تعالى بالذات ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة له لانه
وما لا يثبت له لانه هو الذي لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا
وقوله والزمان والزمانيات بان لها بمعنى الحادث واباد كالاي قوله الا وهي كائنة احد
هذا الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات وتفسير ازالها واباد بالحادث لانها قد
تستعمل الازال والاباد في الحادث على المذهب الحق فلذا افسر تارة بذلك وان كان ظاهر

كما اشرنا في كتبنا استعمل لها في القديم لحادثات على عموما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله
جف القلم بما هو كائن قد ذكرنا جملة من بيانه هنا في ذكرنا العلم الامكاني والعلم الكوني وفي العلم الامكاني
جف القلم واحاديث اهل العصمة عليهم السلام مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم
المستمد من الدواة كما رواه هو في الصافي في تفسيره ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا
يراد غيره في كلامهم واستعمله في العلم الذاتي كما ذكره خلاف الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق
وان اخذ تأويله على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي
ذكره فانه لا يصح استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في دعائهم عليهم السلام اللهم
ان كنت كتبتني عندك شقيا ومحروما مقترا علي رزقي فامح من ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي
واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب واذا شاء الله تعالى محو ما كتب القلم واثبات غيره انما يثبته
بالقلم فكيف يجف القلم وهو ابدا رطب ولذا رد تعالى على اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر
كما في التوحيد عن الصادق عليه السلام في هذه الاية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا
يزيد ولا ينقص قال جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه
مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وفي تفسير علي بن ابراهيم قال قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الا
ول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص
وله البداء والمشية هـ وامّا ان المراد بالقلم وجفافه على ما ذهب اليه فمنه في العلل عن الصادق عليه السلام
وامّا فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل قال الله تعالى كن مدادا ثم اخذ
شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما
ثم قال له اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه
وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم هو المعلوم وقلنا انه لا يزال
يجري بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه اي على فمه فلا
ينطق ابدا فالمراد ان الله تعالى امره بان يكتب في امر ما هو مشروط او مشروط والشهادة
خاصة ومنه المحتوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا الحكم في الثاني من العلم الحادث
وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني
المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بداته وانما يصح في فعله
تعالى كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جف انه جرى رطبا
ثم جف وهذه حالتان فاذا نسبهما الى الله فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول المطلق

اكوني ثم

قبل الفعل الآن اذ اراد ان المفعول ح في الازل وجوابه السكوت عنه وان اراد بعد حصول
المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لن اتى حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت
حالتا فعله وقوله والموجودات الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس
واحدة واما من حيث التعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول له فلم
تأسرجت من الفعل الكلي المختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلا له رأس جعلت من مشية الله
تعالى مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الرأس موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك
فيك قبل وجود المنطبعة في المرآة فاذا وجد القابل للمثال وهو اجتماع مشخصات وجود
زيد حدث تعلق ذلك الرأس المختص به فقد تم حقيقته الخاصة به من وجود نوعه فكون
من تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المرآة والمقابل
وقع [illegible] شعاع صورتك في المرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من اللون
والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك واما
هذه الوحدة التي في المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطه على الامكان دفعة
كلية بنسبته فانما هي في بادي النظر الرأي واما في الواقع فهي مرتبة المسببات على الا
سباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ويوضح في الواقع ما اشار اليه ما صح قول جعفر
بن محمد ع المتقدم والاتي لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما
احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق
سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والمثال في ذلك اذا ظهرت الشمس
انبسط شعاعها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن
ذلك في بادي الرأي وفي الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة
وكذلك المسببات عند الاسباب فالظل المذكور سابقا على ما هو عليه في نفس الامر على ما هو عليه
بادي الرأي ولو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم
الازل على ما يعرف وقد بينا انه كان ولم يكن شيء وهو ابدا لم يكن معه شيء واما اذا حصرنا
الكلام على الحكم القهري فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحد جرى اثبات الظلمة و
نفيها على نمط واحد كالمثال الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع
بسبعين عاما وعدمهما كذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعوا قول
الله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل تكرير القول لو كان هذا الحكم ازليا وجب فيه الوحدة
البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة

الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق
الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الا الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة
في نسبة الفعل وقد برزت نقطا متعددة لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون بين الا
زل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها على تكثرها وامتدادها
نقطة لاحاطته تعالى بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل الكل في علمه نقطة قلت هذا صحيح
ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي ايضا اذا كان تعالى محيطا بها الان امتدادها فيما الاتي الى
ليس بعد اعتبر بل هو في قبضته ولا يستقبل بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في
نقطة بين يديه الا انه تعالى محيط بما هو لا شيء او بما هو شيء فان قلت بما هو لا شيء فلا
يصح الاحاطة بالاشيء والا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه سبحانه بذلك فقال اتنبئونه
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو لا شيء في الازل والا لكان معه غيره وان قلت
يحيط بما هو شيء فاقول هو شيء بغير موادها وقوابلها وما تقومت به من فعله او
بذلك فان قلت بغير ذلك احلت وان قلت بذلك قلت لك يعلم بما هو عليه او غير ما
هو عليه فان قلت غير ما هو عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هو عليه قلت لك مما هي عليه
كونها في امكنتها وان منها متى تبه متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هو تعالى
بامر واحد فيعلمها بامر واحد وبه وانها متكثرة لانه يعلمها بما هي عليه
بها لانها حاضرة عنده تعالى بامر في وحدة وبه وانها في كثرة ولا منافاة ولو كان
يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم له
وان كان يعلمها معها فلا فائدة في الحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها
بما هو عليه ومثال وجهيها المعلومين معا لو حضر لك سرير وباب وكرسي وسفينة
فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها حصل لها لك وحضورها
بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا ان تكون في ذاتك تلك هي او صورها
وكاني بك تنظر الى نافي لعلم الازلي لا ولكني نافي لوجودها الازلي وحضورها وكاونها
قال وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس
بعضها الى بعض من مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان
لا غير وان كان هذا انما تستنقه الاوهام وتشمئز منه قاصرو الافهام اقول قوله
التقدم الى قوله الى بعض هل يريد به ان هذه غير معلومة ولا هو محيط بها ام لا فان
اراد فانيا ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا وحدانيا بمعنى انها بوجود
التجدد متجددة بذاته وفي حالة الكثرة لا تتجدد لانها خلقه موهوم بناء على انه ليس الا الله

كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود ولوازم ذاتها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج
الى هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المجوسيين فى مطوية الى ما نه الخ قلنا ليس هذا جواب
من يتوهم وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم واما قوله عز وجل
كل يوم هو فى شان فهو كما قال بعض اهل العلم انها شئون يبديها لا شئون يبتديها فقف
فليستبصر اقول كان سبحانه ولا شان له ولا شان وانما هو ولا غير فلما خلق مشيته
بنفسها امكن فيها كل شئ على الوجه الكلى وجعل ذلك الامكان الذى هو محل مشيته خزائنه
فى كل شئ فقال نعم وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فى اى زيد
مثلا فى تلك الخزائن فما معنى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه
من خزائنه وينزله الى عالم الزمان فزيد كان زيد فى خزائنه على الوجه الجزئى بما هو عليه
فى هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلى له ان يبديه فقيل ان ينزله بعمرو وبغيره يخل
وغيره فان كان على وجه جزئى فى تمامه كما هو هنا الى ان ينزله الى هذا الصدق قولهم
انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن له غير البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح
المحفوظ اذا اريد بها الجزء وبعضها بعد اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاتم فيها البداء
لله نعم ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال نعم اولا يذكر الانسان انا
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفى حديث الكاظم عم كما فى الكافى والعلل فلله تبارك
ونعم البداء فيما لعين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل
ما يشاء وقال عم قبل هذا الكلام فلله تبارك ونعم البداء فيما علم متى شاء واذا وقع القضا
بالامضاء فلا بداء هو وكل هذه المراتب التى اثبت لله فيها البداء فيه وجود فى هذا العلم
وتحت تلك الخزائن وان كان زيد فى خزائنه اى خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه
على وجه كلى فله ان يبدله بحيوان وطير وارض وسماء وملك وشيطان وعلى هذا
يجعلون بدا ابتداء لا ابداء فافهم لتستبصر قال فصل ولعل من لم يفهم بعض هذه المعانى
يضطرب فيصول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث فى الازل ام كيف يكون الاثر
للمفعول فى نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا
ام كيف يكون الامر الممتد اعنى الزمان واقعا فى غير الممتد اعنى اللازمان مع التقابل الظاهر
بين هذه الامور اقول كيف يكون وجود الحادث فى الازل وكذا قال الامام عم ما معناه
لو كان خلقها من شئ لكان معه ذلك الشئ لم وقال امير المؤمنين عم انتهى المخلوق الى
مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الصادق عم
كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم عم اذا كان

الحادث في الازل بيق مادة نامصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقدير بن هو مغاير بمعنى ان الله تعم
يعلم انه عين على اى فرض اعتبر ام لم يعلم قل ما شئت وقوله ام كيف يكون المتغير الخ فا قول يكون ان
عنده تبرعلى ما هو عليه من التغير في ملكه تعالى في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر الخ فالامر يكون
في علمه فعله وامره الامر المتفرق وحدانيا جمعيا لان الاشياء لها اعتباران من جهة ابانها مجتمعة
اجتماعا وحدانيا جمعيا ومن جهة امهاتها متفرقة متكثرة ولكنه تعم احاط بها بفعله وامره في الحا
لتين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو حضر
عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها خشب وهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة
والمادة والصورة كلاهما عن فعله وامره فمادتها اثر فعله وامره وصورتها هيئات قبولها للتلك
المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعم بانفسها على ما هي عليه في الحالين
عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد الخ نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان
وما فيهما في غير الممتد اعني غير الممتد امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم يقع في دهر الممتد
امتدادا سرمديا على المعنى المذكور واما على ما يقول فيما يعني فلا معنى له كما سمعت قال فهل
له بمثال حتى يكشف سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز بحره جهة الحس والمحسوس
فليأخذ امرا ممتدا كحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون ثم لم يمره في محاذاة نملة او نحوها متقيد
صد فتها عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور
لديها تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لدى بولا لها
دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم اقول تمثيله بهذا كثيرا
ما يمثلون به العلماء في عدم احاطة الصغير وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي لا يكون الصغير
على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول زمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصيرا من
امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او التدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو
قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فا
لصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج كلا ومجموع الخلق في
ان منتهاه المنتظم ولم كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع
البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا الو
زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراك اخرها مثل للحق ولله المثل الاعلى وهذا مثل
بينا ولونه وهو ليس بتام لانه يكون مثلا لفعله وامره تعم الله عن ذلك علوا كبيرا فلا
تضربوا لله الامثال وقد تقدمت لك المذكرة مرارا وقوله وفوق الخ يشير الى ماثلنا
به من الكبير الذي يحيط بذي الالوان دفعة انما قدر على الاحاطة مستفادة من القادر له انه

قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح عالم ولا معلوم لان ادراك معنى فعلي بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير مدرك بمعنى الذات فالعلم معنى ذاتي هو الله تعالى ومعنى حادث هو قولك عالم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان والقدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم في الازل بما في الحدث بما هي عليه من القيود اما اذا قلت هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف اذا قلت عالم في الازل بما في الحدث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم فلما احدثها الا من شيء كان بها عالما بها وليس قولك في فلما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة او لحقائقها الغيبية المكونة كما يزعم بحيث يعلم تعالى ان غيره غيره باي حال فرض او بصورة علمية في ذاته التي هي الازل وكل شيء من هذا مبني على غير قواعد التوحيد فافهم وباقي كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا منازع فيه وانما الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته او خارج ذاته وقوله ولا يحكم الخ فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة لا بوجود ولا بسبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه

قال بل يدرك ما يحكم بانه الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان وباي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم اقول حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومثال وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه تعالى بها في كل رتبة بما منها فيها وذلك الحكم منه تعالى بها كما قال امير المؤمنين ع كما تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها قال ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معلوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الخ

اقول قوله والنكرة الخ كيف لا يكون كل شيء عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شيء
سواه مفقودا معه وما في ذاته بل تحته وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه الخ يريد به
ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معه ومنه ولا في زمان ولا في مكان الخ لانه ليس
بزماني ولا مكاني وليس بصحيح لان الاشياء الا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا التعليله وقوله بل
الخ فيه ان الابد والازل ذاته وقد بينا مرارا انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو لا غيره لكن يصح
ان تقول هو في الازل والابد محيط بما في الملك وقولهم لم يكن خلوا من ملكه وقوله اسمنا لك باسمك
العظيم وملكك القديم معناهما انه تعالى لم يفقد في الازل والابد اعني في ذاته بل انه ملكه في الامكان
وقوله يعلم ما بين الخ يعني كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي يحل
مشيته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصلا وليس المراد من علمه في الاية الشريفة العلم
الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء من ذاته الا بما شاء منها فانهم
يحيطون به فيكون الحاظ قبل المشية قديما وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف
احواله تعالى والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز تجوزا في ذاته تعالى من حقائق
الممكنات مع ما يلزم من اشتماله ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا
لان الاصل فيه ان يكون متصلا مع ما في رأي في كونه منقطعا قال فصل من عرف ما حققناه
عرف معنى ما ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم في هذا الباب من الروايات كقول
امير المؤمنين ع لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل
ان يكون باطنا اقول من عرف ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت ع فان قول
امير المؤمنين ع انما هو في ذكر احوال الذات لانها وهي بعينها نفس الذات وانما تكثر اسمائه
لتكثر المتعلق فهو تعالى باعتبار سبقه لكل شيء اول وباعتبار بعديته بعد كل شيء هو اخر
وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار
عدم ادراك شيء له تعالى هو باطن والذي استشهد له ليس على بذاته ليكون متحدا بذاته
كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيناه غير مرة قال وكقوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم
يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها العلم بها بعد تكوينها اقول احاط في الازل بالا
شياء علما في العلم الامكاني الخ قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني الخ
بالاشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي والعلمان هما
في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد
ذاته علما بوجودها لان هذا العلم لم يكن تعالى في الازل فاقدا له في ملكه في الامكان ولو
كان مراده ع انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل فان قلت حاصلة له

ظ
تكوينها



فى الازل لحصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا هو متغير كما قال المص قبل وجعنا مراده و بعد

فاقول بهذا الحصول الجمعى هو ذاته او غيره بمعنى انه يعلم ان فيه غيره او لم يعلم فان كان

يعلم فهو حادث نعم الله لانه ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون

علمه محيطا متعلقا بشئ غيره الآن يقول انها عينه نعم فهو بذاته عالم بذاته وهذا كما

لا قول فى الفساد خلا فالاهل الخلاف القائلين بانها عينه نعم كما قال ابن عربى فى الفصوص

فى شعره فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا

عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا الخ وايضا اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو

علمه بها فى الازل فهل يعلم فى الازل بما نعلمها نحن برهان تكون حاصلة له حصولا فرقيا

متكثرا متغيرا متبدلا لانها تحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا كذلك فنقول اولا

لم خصصت حصولها بالحصول الجمعى وهى حاصلة له بالحصولين وثانيا بهذا الحصول

الفرقى المتغير يحصل له فى ذاته فى الازل ام فى ذاته فان كان بمعنى اختلف وان كان

فيه تركب وان لم تحصل له حصولا فرقيا كما علمنا منها ما لم يعلم من امر الله سبحانه اخبر

فى كتابه بانكاره على من يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله

هو علمه بها الخ فان قيل انه عم اراد بهذا معنى الاول لعل ما توهم المص فغير ما تقدم و

ان كان على ما نقول فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكانى الى الوجود الذى

ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه فى قوله تعم ولا يحيطون بشئ من

علمه وقوله كعلمه بها بعد تكونها فى العلم المستثنى فى الاية وهو الكونى المتساوى ومعنى

الكلام انه يعلمها فى العلم الامكانى اى يعلمها بامكانها يعنى انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة

فى مشيته على اى وجه شاء لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا اى امكانها قبل ان يكونها و

بعد ان كونها هى على ما هى عليه قبل التكوين من امكانها وجوابها وانقيادها للارادة لم

تختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها فهى على حالتها الاولى قبل تكوينها

فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ووجه اخر قال العلماء العارفون ان المتشابه

فى القرآن وفى كلام اهل العصمة عم نفس المتشابه به وهو مبنى فقد اقمنا عليه البرهان

فى مباحثاتنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى

ان علمه تعم بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا قلنا ان المراد من علمه بها قبل

كونها هو العلم الامكانى لا العلم الكونى لانه اى الكونى لا يوجد الا حال كونها كان المعنى

ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اى بعد فناء كونها لانها اذا فنيت اكوانها

رجعت الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هى على ما هى قبل من الانقياد

الكلام ...

ولا من وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها الى بعد ان كونها حين
كونها مكونة وقول بعض ان المعلوم الواجب الوجود عند حصول علته التامة في حين
كونها واجبة وان كان وجوبها بها بالحكم لغيره كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن
كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا الا
يتغير وان تغيرت علته ووجوده لانه تعالى مسبب من لا سبب له ومسبب كل ذي سبب ومسبب
الاسباب من غير سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته
بدون فعل قلت هذا يقرر قولي لان قولهم يا سبب من لا سبب له يعني انه مسبب
الاسباب لمن يشاء من غير ان يكون الشيء مقتضيا للتسبيب فان الشيء قد يكون
له انه غير مقتض لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء الله تعالى وله الحمد
سبب له سببا فكان الشيء بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلة
حصول السبب له وهو على كل شيء قدير واما ان المفعول يستحيل حصوله من فاعله بغير
فعل فمما لا شك فيه من الامور الدالة على ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا
كانت تامة فليست تامة الا بامداده لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم يستقل في نفسها
وافعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال قائمة
بفعل الله سبحانه وامداده قيام صدور في ابداعه ومثالها كالصورة في المرآة
فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور فمن ذلك نار النمرود حين القي فيها ابراهيم
على نبينا وآله وعليه السلام لم يمنع احراقها لابراهيم ع خاصة وكان الطائر يمر عليها
في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا يعني لم يأذن لها في احراق ابراهيم خاصة لانه
لو لم يقل وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى اي لكانت بغير فعله
لاحرق ابراهيم ع فكون الواجب الوجود لوجود علته لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان
مما لا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير الا فعله
وخلقه فالواجب بغيره واجب لذاته والممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهم من لم يوحد الله
نعم نفسه قال وكقوله عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين
وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى اقول هذا العلم الحصولي فان كل شيء
حاصل له وحاضر لديه كل فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل خلو من
ملكه في الامكان اذ ليس عنده استقبال في ملكه يعلمها بما عليه وما هي عليه هو علمه
بها وما هي عليه حالتان الاولى كلها واحدة وهي كونها خلقه ووجودا تاما خلقها من
حيث فعله واخترعها لا من شيء في من هذه الجهة شيء واحد وقولي شيء واحد اريد به

اشتراكهما في الوجه اشتراكا لفظيا لان الوجود لما طوي عنهم ما يعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار ليستفيد به اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلاثة عشر صلى الله عليهم لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم وكان نعم قد ملأ ابر العمق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الاولى وخلق ثم من فاضل يعني من شعاع نورهم وسمّاه وجودا كما سمّي نور الشمس بالشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبيّ ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاع نورهم بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواحهم ارواح الملائكة والجانّ من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعهم ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل اثنين برزخا اجتمعا وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالفاظ باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة بعد حقيقة وهكذا الاحقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمّي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا انهما في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليهما من باب المشكك فافهم والحاصل فالحالة الاولى هي كونها خلقها الا من شيء في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها تعم هنا بما هي عليه هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فيعلمها نعم بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فهو يعلمها كل واحد منهما حصل بحصوله رتبة ويعلمها بلا تقدم وتأخر وبتقدم وتأخر وكل في كتاب مبين قال وكقول الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه اقول بيان هذا يعلم مما قبله قال وكقوله عليه السلام لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه اقول القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان من زمانه الان لم

نصل اليه ونحن سائرون الى الآخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة الملك
والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون اما اشعرت ان امس الماضي
كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا
حتى كان امس الى عندنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن وكان حاضرا عند الله
في وقته لا في ذاته ثم كما تقدم يتوهم من لا يفهم او لم يوفق لفهمه قال تعالى انهم يرونه
بعيدا ونراه قريبا فالمراد من قبل انشائه كالقديم عندنا وبعد ثابته كالامس عندنا الا ان
المراد انه يذهب بالكلية اين يذهب لو جاز ان يعزم شئ عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت
مما كتبناه لك فخذ ما اتيتك بقوة ولا تقول: وكل يدعي وصلا بليلى: وليلى لا تقر
لهم بذاكا: لاني اقول في الجواب: اذا انبجست دموع في خدود: تبين من بكى ممن
تباكى: قال وكقول الصادق في علم الله عز وجل كان ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث
والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده
لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى والا لكان
المعلوم معه او هو المعلوم ولم يتفطن الى قوله ع ولا معلوم لانه فهم من معنى ولا معلوم
متعدد متكثر واما المعلوم المتحد الذي ادعيناه فلم ينفه الامام ع وقد غفل عما نبهنا عليه
سابقا مرارا انه ان كان يعلم في الازل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الازل
فاما ان يعلمهما معا ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم او لا يعلمهما معا فلا يكون عالما ولا
يوافقه قوله ع والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة المتصوفة من القول بوحدة
الوجود تكون الاشياء كلها في الازل باعتبار كما قال شاعرهم: كل شئ فيه معنى كل شئ
فتفطن واصرف الذهن الي: كثرة لا تتناهى عددا: قد طوتها وحدة الواحد طي:
ومراده هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا
تقبل القسمة فهي كالحق تعالى عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان
والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي
الوحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لا يناسب
الاستشهاد به ولا ذكره فانه ع قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث الاشياء

وكان المعلوم ووقع العلم منه على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا الواقف عليه حين وجد
موجودات الله ام فعلها فان قال ذاته كيف وان قال فعله بطل جميع ما ذكره وان قال لم يقع
شيء ثم ذكر قول الامام ع و هو رد لقوله الله تعالى مع انا قد مر منا ان العلم المرتبط بالمعلوم الوا
قع عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن عيسى قال سا
لت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت
فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل الله يبصر قال
انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة
هو وقد تقدم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى قال وكقول الكاظم ع لم يزل الله
تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء اقول
يراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعل
على المعلوم كما قال الصادق ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان
قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع والتعلق
لا يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم العلم الفعلي الذي في رواية حماد
بن عيسى في قوله ع انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكاني فكما ذكرنا قبل فراجع
قال وكقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب [illegible] وحقيقة الالهية ولا مألوه
ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس
منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا
تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع اقول
قوله ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد ان الربوبية صفة الرب وهو صفة فعل فلا
يوصف بها هو بالربوبية لانها تحدث صفة المربة للشيء والمالك له فهي صفة اسماء الفا
علين والذات البحت لا توصف بذلك نعم توصف بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى
المطلق وحقيقة الالهية هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منه التعلق والوقوع
والمطابقة معنى الربوبية وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم يعني اذا اريد به ذلك
لان السمع والعلم اذا لم ترد بهما السمع والعلم الفعليين هما عين الذات بلا تأويل
كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل كذلك ولا يصح ان
يوصف الواجب تعالى نعم يوصف بمعناه وهو معنى الربوبية والالهية والمراد من كون
العلم والقدرة والغنى المطلق معنى صفات الافعال ان الفعل ينشأ من العالم به والقا
در عليه وذكر الغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما اشبهها انما

توصف بهما الذات البحت اذ الان معناهما الذي هو العلم والقدرة يرد منه ما هو المعنى المطلق او
قد يكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المشتق من الى الغير وهذا المعنى لا يوصف به تعالى
وانما يوصف به معنى ذلك الذي هو المعنى المطلق بمعنى انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة وقدرة
هو نور لا ظلمة فيه وقوله ع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق يريد انه تعالى استحق معنى
الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل له مع المخلوق وان تقدم
عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما
منشاء خلق وانشاء وما اشبههما من صفات الافعال كما قال الصادق ع على ما في الكافي
عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد
لا يكون الا لمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراده فبيّن ع ان معنى الارادة العلم والقدرة
لانهما المنشاء والارادة لان المريد لا تكون عنه الارادة اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه
وكذا معنى الربوبية التي هي صفة بها موجب ايجاد اعيان الاشياء كان له الحقيقة صفة
موجب لكون الاشياء فان بروا انما اتصف به اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع احداث
اعيان الاشياء وقوله بلا كيف ولا تعينه مدة اي لا يجوز ان يتصف بالخالق الذي لا يتعين
الا بالابتداء ولهذا لا يجوز ان يقال خلقه منذ اول الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت
انه خلق دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان عنهما صدر خلق ولا تدينه قد
لانه المتحقق مالم يكن متحققا قبل ذلك ولا نجيه لعل لان لعل للترجي الذي هو توقع
الاستكمال لمن يمكن فيه قبل ان يحصل له ولا توقته متى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت
والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ولا يشمله حين لان حين
وقت من الدهر فاذا جاز ان يشمله دل على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده
فيكون وجوده مقيدا بذلك ولا تقاربه شيء لان المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء
فيما قارنه فيه وليس كذلك كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء فهو ناقص في حال
وهو كونه اكمل من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل ممن سواه وحصل معه في تلك
غيره نقص عما جاز له من النقص بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية
والعالمية المقتضية والخالقية والسميعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للا
قتران والمعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الا على من تعتبر الصفة الابتدائية وتقرب منه
الهية ويحجبه الطلب ويحجبه الوقت ويحيط به الدهر ويقترن به العبود وكان منزها من هذه
الصفات منزها عن هذه الحالات وكان قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دل ذلك على انه كان
متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجبا

٢ معه صح

للحدوث والنقص والتركيب دلّ على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئاً غير ذاته
والا لزم الحدث كما دلّ اول هذا الحديث في قوله ع لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من
الحدث ولما كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعود دلّ على انها صفات
افعاله لانه تعالى كان ولا شئ معه وموجب التعدد لم يتم هو ذاته فيجب ان يكون ازلا
وابدا كذلك فكانت المعاني صفات افعاله فابان ع في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع
ولا ينبئك مثل خبير ولو نقطن الملاّ في هذا الحديث ما اورده لما تضمن وصرح بنقض
جميع ما ابرم والسلام على من اتبع الهدى قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وكل
لباب الكلام في هذا المقام للمسترشدين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه واعلى منه
فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسراراً لا يحتملها الاكثرون ولا
يمسها الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اقول
قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله
تعالى الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما المتشرعة فانهم نهوا عن الكلام في
ذات في التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع تكلموا في خلق الله ولا
تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيّرا وفيه بسنده الى محمد ابن مسلم
عن ابي جعفر ع قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما
تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه
وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال سألت
ابا عبد الله جعفر ع عن شئ من التوحيد فرفع يده الى السماء وقال تعالى الجبار
ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل ابن عثمن عن ابي عبد الله ع قال دخل
عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا
تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث
شاء الله وكنا هم والاحاديث عنهم ع لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته
فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم بل جانبهم
واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم
بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الى
سالتر سبقتها واحد ليس فيها كلها شئ بل حرف واحد من مذهب اهل البيت
ع بل كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم

ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها
في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية
هوانا اوصيك في الا تنطق لي الا بما ينفع وبينه شيئا دعاك الى الرد عليه لا ولكنى اذا اردت
بيان كلام ابيّنه بما يذهب اليه وان كنت اعتقد فساده او ابيّنه بما اعتقد فان قلت
بل بما تعتقد فيمكن ان الله يحدث لا غير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ووقع الفراغ من
هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلاثين والمائتين
والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة
والسلام بيد مؤلفها العبد المسكين
احمد ابن زين الدين الا
حامدا
مصليا و
مستغفرا
تائبا
[illegible]

العلي صح